

SOCRATE BRUNO GALILEI

în fața justiției

Cu un interviu despre anchizile



Doru Cosma

SOCRATE, BRUNO, GALILEI

Redactor
ARIÉ MATACHE

Prezentarea grafică
MIHAIL CÂRCIOG

Coperta JÁNOS BENCSIK

Forzaț : Justiția, gravură de Peter Bruegel cel Bătrîn

DORU COSMA

SOCRATE BRUNO GALILEI

În fața justiției
Cu un interludiu despre Inchiziție



EDITURA SPORT-TURISM
BUCUREȘTI, 1982

SOCRATE BRUNO GALLIE

Un influent despois l'individuel
in l'ata justitiei



EDITURA SPORT-TURISM

BUCUREȘTI, 1982

Precuvîntare

În ce fel întîmpina cîrturarul — scriitor, filozof, om de știință — încercarea, nu rareori dramatică, a confruntării cu justiția ? Cum și cît de adînc se implica el în duelul judiciar cînd în joc erau ideile, convingerile sau demnitatea lui ? Acestor întrebări (și altora adiacente) se străduiește să le răspundă — pe temeiul unor procese celebre — cartea de față, ca și cea publicată anterior, De la Dante la Zola, gîndite împreună, ca un diptic, și solidare tematic. Interesul unei asemenea investigații l-am arătat în Cuvîntul liminar al lucrării dedicate scriitorilor, încît este de prisos să reiterez aici considerațiile de acolo. Nu mi se par în schimb fără folos cîteva lămuriri preliminare despre geneza și structura finală a cărții oferite acum cititorilor, carte unde, alături de cei trei mari gînditori evocați, urmau să figureze și alți filozofi ca Thomas Morus și Tommaso Campanella, care și ei au ajuns în fața instanțelor de judecată ale vremii lor. Numai că despre o carte știu adesea, cînd o începi, doar cum va debuta, nu însă tot ce va cuprinde și în ce fel va sfîrși. Avînd a înfățișa, de astă dată, tribulațiile judiciare ale unor constructori de edificii teoretice, iar nu ale unor plămuitori de ficțiuni, mi s-a părut necesar să stărui mai îndelung asupra curentelor de idei ale timpului și asupra situării protagoniștilor în raport cu ele. Acestei împrejurări i s-a adăugat abundența documentelor din epocă, la care nu m-am resemnat să renunț ori de cîte ori am fost convins că folosirea lor ar face explicarea faptelor mai lesnicioasă și evocarea oamenilor mai vie. În sfîrșit, m-am încredințat, scriind capitolele despre Bruno și Galilei, că fără cunoașterea originii, felurilor și funcționării inchiziției, înțelegerea condițiilor în care s-au confruntat cu justiția cugetătorii amintiți ar fi păgubită. Așa s-a făcut că lucrarea a sporit cu un „interludiu“ despre inchiziție, neprevăzut inițial, iar capitolele consacrate lui Socrate, lui Bruno și mai cu seamă lui Galilei au depășit limitele întrezărite la început.

Acum, cînd privesc cartea în configurarea ei ultimă, observ că în loc de Filozofi și oameni de știință în fața justiției, cum intenționam în primul moment s-o intitulez, ea s-ar putea numi la fel de bine Momente din istoria patologiei fanatismului religios sau Episoade din lupta gândirii libere cu dogmatismul. Pentru că, într-adevăr, procesele celor trei mari „împricinați“ sînt în primul rînd reacții aberante ale intoleranței religioase. În ceea ce îi privește mai ales pe Bruno și pe Galilei, se adaugă o confruntare, în plan ideologic, între gîndirea non-conformistă și închistarea dogmatică. Deși explicabile prin factori istorici contingenți, cele trei procese „comunică“ în adînc prin semnificații comune, cu valoare permanentă. Printre care aceea că prefacerea în dogme a convingerilor de orice fel este pe cît de periculoasă pentru afirmarea gîndirii originale, pe atît de incapabilă să împiedice pînă la urmă o atare afirmare. Apărătorii dogmelor pot opri temporar fluxul ideilor înnoitoare, ei nu dispun însă niciodată de puterea necesară pentru a-l stăvili la nesfîrșit.

Fie-mi îngăduită, înainte de a încheia această precuvîntare, o mărturisire despre starea de spirit care m-a însoțit de-a lungul elaborării celor două cărți. Gîndul de a istorisi peripețiile în pretoriul justiției ale unor cărturari de seamă mă stăpînea de mult. El s-a realizat însă numai atunci cînd am întîlnit ospitalitatea unui editor, adînc înțelegător al menirii sale în spațiul culturii, editor cărui sînt bucuros să-i reînnoiesc aici expresia grațitudinii mele. Am avut astfel șansa să trăiesc cîțiva ani buni, chiar foarte buni, în intimitatea de gînduri și frămîntări a unor spirite alese, să le aflu convingerile și îndoielile, înălțările și căderile. Scriind aceste două cărți am avut prilejul să ascult vorba plină de miez și de duh a lui Socrate și să-l urmez în periplul surghiunului său pe Dante, să mă încălzesc la flacăra patriotismului neînfricat al lui Bălcescu și să-l ascult pe spiritualul Hasdeu pledînd cauza Duducăi Mamuca, să trăiesc coșmarul executării simulate a lui Dostoevski și să urc pe rugul inchiziției împreună cu Gior-dano Bruno, să încerc chinurile facerii literare alături de autorul Doamnei Bovary și să mă revolt de ipocrizia ipochimenilor care au cenzurat Florile răului, să-l însoțesc pas cu pas pe Galilei în campaniile sale pro-copernicane și pe Zola în lupta pentru triumful adevărului în Afacerea Dreyfus. Am împărtășit astfel cu ei toți bucuria creației, amărăciunea neînțelegerii, speranța izbînzii, durerea înfrîngerii. Asemenea lor și alături de ei m-am bătut pentru triumful ideilor lor, am primit în plin loviturile destinate lor, n-am capitulat însă în fața puterii opresive, chiar și atunci cînd era covîrșitoare. Le-am prețuit prietenii, am fost recunoscător celor puternici care i-au ocrotit de sus, m-am războit cu dușmanii lor. Le-am sprijinit atacurile, le-am înțeles replierile, le-am iertat rătăcirile. Și dacă le-am prețuit

după cuviință cerbicia convingerilor, nu le-am ignorat ingenuncherile. I-am admirat fără rezerve cînd au fost tari, dar nu le-am ascuns slăbiciunile cînd au șovăit, socotind că orice altă atitudine ar fi păcătuit nu numai față de adevăr, dar și față de memoria lor. Acum, cînd ultimele rînduri ale dipticului visat se află așternute pe hîrtie, despărțirea de ei mă apasă ca pierderea unui frate. Fie ca paginile ce le-am închinat să fie vrednice de ceea ce a fost — și rămîne — exemplar în luptele și jertfele lor.

Autorul

Moartea lui Socrate sau prețul fidelității față de sine

„Fiecare apăsându-și în ochi o țigărie, și vor-
dând să trăiască în liniștină și pace, dar în pînă
cînd se va lupta, în a lui, nici un om nu se poate
abstine de la a se lupta chiar pînă la sfîrșit.”

**„Vai, nemaiauzită josnicie a min-
ților slugarnice, să te faci de bună-
voie sclav!”**

GALILEO GALILEI

"Voi, nemăsurată în jurul
fiorul stăpânului, să te faci de bună-
voie scior!"

CALTEO GALIE

Moartea lui Socrate sau prețul fidelității față de sine

„....Prefer, apărindu-mă în acest chip, să mor, decît să trăiesc în alt chip ; căci atît la judecată cit și în luptă, nici eu, nici un altul nu se cuvine să întreprindă chiar orice ca să scape de moarte.”

Platon **Apărarea lui Socrate**

După aproape douăzeci și patru de secole de cînd justiția ateniană l-a întins cupa cu otravă a unei condamnări la moarte infame, Socrate continuă să țină trează — și să tulbure — conștiința morală și reflexivă a lumii. Filozoful care n-a lăsat scris nici un singur rînd a supraviețuit — prin gîndurile împărtășite celor din jur, prin modul cum a trăit și, nu mai puțin, prin felul cum a știut să moară — multor autori de vaste tomuri filozofice risipiți în pulberea veacurilor. În istoria filozofiei vechilor greci ivirea lui este un moment de răscruce, din înaltul căruia pot fi deslușite mai bine marile etape ale acestei istorii. Nu este de aceea deloc de mirare că, situîndu-l în centrul sistemului solar al gîndirii filozofice din antichitatea elenă, istoricii acestei gîndiri vorbesc, pentru răstimpul dinaintea lui, de filozofii presocratici, iar pentru epoca de după el, de marii și micii socratici. Puțini filozofi s-au învrednicit de un asemenea privilegiu. Și mai puțini însă au prilejuit atîtea confruntări. Împrejurarea că și-a răspîndit ideile doar prin viu grai, că ceea ce știm despre ele știm din spusele altora, a făcut ca învățătura socratică să fie tot atît de controversată astăzi ca și pe vremea sa, dacă nu chiar mai mult. Acestor controverse în jurul ideilor lui filozofice li s-au adăugat disputele asupra omului, nu mai puțin derutant. Venerat de discipoli și hulit de detractori, Socrate a avut parte, încă din viață, de adeziuni entuziaste, ca și de statornice vrăjmășii.

Din primii ani de cînd s-a făcut cunoscut atenienilor prin originalitatea felului său de a fi și a gîndi, o aură de legendă l-a însoțit necurmat, și strădania, de două ori milenară, a învățaților n-a izbutit încă să scoată din rama ficțiunii portretul real al acestui enigmatic înțelept. Deși mărturii contemporane de primă mînă nu lipsesc — mărturisitorii numindu-se Aristofan, Platon, Xenofon —, pe măsură

ce cîntărim critic aceste atestări, liniile personajului istoric se estompează. Nu însă într-atîta încît să spunem, parafrazîndu-i o butadă celebră, că despre el ştim sigur doar că nu ştim nimic. O aproximare a adevărului — despre om şi gînditor — este posibilă tocmai în temeiul relatării celor ce i-au stat în preajmă. Dar înainte de a cerceta aceste „probe“, un scurt ocol pentru cunoaşterea epocii în care a trăit ni se pare drumul cel mai drept către miezul faptelor şi ideilor sale. Pentru că, asemenea tuturor spiritelor reprezentative ale umanităţii, Socrate a fost un om al timpului său înainte de a deveni un om al tuturor timpurilor.

În anii cînd Socrate îşi purta paşii — şi interogaţiile — pe străzile Atenei, falnica cetate grecească luneca încet, dar ireversibil pe povîrnişul destinului său istoric. Supremaţia panelenică, dobîndită cu mari jertfe în timpul războaielor medice, o pierduse. Conflictul peloponeziac, desfăşurat pe întinderea ultimei treimi a secolului al V-lea î.e.n. cu rivala sa întru hegemonie, Sparta, o precipita spre dezastru. Convulsiile interne pricinuite de înclăştarea dintre democraţi şi aristocraţi agravau şi mai mult urmările nefaste ale războaielor de cucerire duse dincolo de hotarele Aticei. Şi cu toate că democraţia prinsese rădăcini adînci la Atena, mai cu seamă în epoca lui Pericle, forţele oligarhice izbutiseră în două rînduri, în timpul războiului peloponeziac, să ajungă la cîrma cetăţii. În privinţa mijloacelor pentru cucerirea puterii nici una dintre tabere nu-şi făcea prea multe scrupule : şi una şi cealaltă pactizau cu duşmanul din afară pentru a-şi asigura izbînda înăuntru. Trădarea era în floare. Fapt şi mai îngrijorător, democraţia ateniană însăşi începuse să dea semne de decădere. O democraţie, dealtminteri, de privilegiaţi. Pentru că şi atunci cînd ajunsese la apogeu, în „secolul de aur“ al lui Pericle, un număr de aproximativ 20 000 de bărbaţi cu drepturi cetăţeneşti depline hotăra soarta a peste 400 000 de oameni, printre care femei, sclavi şi meteci (venetici cărora li se îngăduise să se stabilească la Atena). Democraţia ateniană avea însă şi unele merite de netăgăduit, printre care şi acela de a fi o democraţie directă. Puterea politică nu se exercita prin reprezentanţi aleşi, ca în democraţiile parlamentare moderne, ci nemijlocit de *demos*, de toţi cetăţenii, bogaţi ori săraci, întruniţi în *ecclesia* (adunarea poporului). Acest sistem de guvernare a fost cu putinţă numai la Atena şi în alte cîteva cetăţi greceşti cu un număr relativ mic de cetăţeni avînd drepturi politice depline.

În capitala Aticei, în epoca evocată, adunarea poporului hotăra în toate problemele mai importante ale cetăţii : pace sau război, tratate internaţionale, lucrări publice, dări, culte, osîndirea sau absolvirea de pedeapsă a unui om politic de vază. Fireşte, numai o parte dintre cetăţenii atenieni aveau în fapt posibilitatea — ori răgazul — să parti-

cipe la ședințele adunării poporului, convocate de altfel foarte des. Îndeosebi locuitorii zonelor rurale ale Atice se îndurau cu greu să-și părăsească ogoarele pentru a lua parte la viața publică. În principiu însă, toți bărbații cu drepturi cetățenești depline puteau să-și exprime părerea, fie luând cuvântul în adunare, fie doar votând rezoluțiile propuse. Lucrările pregătitoare ale *ecclesiei* erau conduse de un sfat (*bulé*), format din 500 de membri, aleși anual prin tragere la sorți. Tot prin periodice trageri la sorți erau aleși judecătorii de la diferitele tribunale ateniene, ca și cei mai mulți dregători. Numai desemnarea celor zece strategii (generali) se făcea prin vot, căci conducerea războiului nu putea fi lăsată pe seama hazardului. Tragerea la sorți, ca modalitate de promovare în funcțiile politice sau administrative, dacă avea meritul de a oferi tuturor cetățenilor șanse egale de participare la viața publică, prezenta în schimb riscul, că se poate de real, de a aduce orice nechemat la cîrma statului. Decisiv era norocul, nu calitățile personale.

Pentru a asigura participarea efectivă a cetățenilor la activitatea numeroaselor organisme ale *polis*-ului, Pericle instituisese remunerarea celor chemați să îndeplinească funcții publice. O remunerare modestă, la început, menită să le asigure beneficiarilor doar traiul de fiecare zi cîtă vreme se ocupau de treburile obștei. Ulterior acordarea acestor subsidii devine un mijloc de a intra în grațiile mulțimii, motiv pentru care urmașii lui Pericle la conducerea cetății se întrec în a le spori.

Ecclesia ateniană, la care luau parte cîteva mii de oameni, se întrunea sub cerul liber, pe colina Pnyx din apropierea Acropolei. Cu timpul asupra ei se înstăpînește o pletoră de politicieni lipsiți de scrupule, meșteri în lingușirea norodului. Locul bărbaților devotați intereselor obștești, asemenea unui Solon, Pisistrate, Clistene sau Pericle, îl iau demagogii, acești „proxeneți ai Demos-ului”, cum îi numește istoricul englez Finley. Bîlcii competiției pentru putere sfîrșește prin a dezgusta pe însuși destinatarul acestui spectacol degradant. „Poporul s-a demoralizat — notează autorul *Statului atenian* —, deoarece se înghesuie să fie aleși mai mult sevăturile decît oamenii de ispravă”. Democrația degenerază în demagogie. Prototipul demagogului din epocă este zugrăvit magistral de Aristofan sub chipul lui Cleon, personajul principal din comedia *Cavalerii*. Dornic de înavuțire pe căi politice, acesta ajunge la cîrma statului lingușind mulțimile. „Eu cunosc poporul — se laudă Cleon — știu cum să-l iau... și de aceea este jucăria mea”. Iată, de pildă, cum i se adresează pentru a-i cîștiga bunăvoința : „Demos, te iubesc, sînt îndrăgostit de tine... Demos, trebuie să domnești într-o zi peste toți grecii, să fii judecător în Arcadia, cu cinci oboli pe zi... Trebuie să comanzi întregului pămînt, încoronat cu trandafiri... Demos, nu te obosi, fă o baie,

ghiftuiește-te, îndoapă-te, îmbuibă-te. Uite ostropel de iepure, uite dulciuri... Uite, fără a avea nimic de făcut, un talger cu simbrii pentru a cheui". Odată ajuns la putere Cleon își dă însă arama pe față : săvârșește abuzuri și silnicii, jafuri și înșelăciuni, nu se dă în lături de la nici o nelegiuire. „Pipăie pe magistrați, ca pe niște smochine, pentru a vedea care s-au copt sau sînt pe cale de a se coace. Este prăpastia, este Charybda jafurilor. Aleargă la primărie cu stomacul gol și iese de acolo cu burduhanul plin. Din înălțimea stincilor Aticii, pîndește tributul aliaților, așa cum un pescar pîndește tonii. Devorează insulele, așa cum un cîine linge o farfurie". Mai mult, nu se sfiește să-și recunoască cinic fărădelegile : „mă fălesc cu furtisagurile mele... și jur strîmb cînd sînt prins asupra faptului".

Ochiul pătrunzător al lui Aristofan surprinde și altă meteahnă a atenienilor : mania judecăților. O meteahnă favorizată de sistemul judiciar atic. La Atena judecătorii erau plătiți, ca să spunem așa, „la bucată", numai dacă și întrucît judecau efectiv procese. De aci interesul lor de a avea o condică de litigii cît mai încărcată. Pornirea proceselor, fără deosebire de natura lor civilă sau penală, depindea însă exclusiv de inițiativa cetățenilor interesați. Un organ de stat specializat, care, asemenea procuraturii din zilele noastre, să aibă îndrituirea — și îndatorirea — de a deschide, în numele societății, acțiunea publică în majoritatea covârșitoare a cauzelor penale, nu exista. În cadrul unei asemenea organizări judiciare cei care asigurau „pîinea zilnică" judecătorilor se bucurau, firește, de recunoștința beneficiarilor. Iar „furnizorii" de procese nu lipseau, cei mai zeloși fiind demagogii de profesie. Dornici să intre în grațiile miilor de cetățeni chemați periodic să împartă dreptatea în schimbul cîtorva oboli, ei se întreceau în a declanșa procese, fie personal, fie îndemnîndu-i pe alții să se judece pentru te miri ce. Zelul procesiv al multor atenieni era sporit de dorința de a trage foloase bănești directe, pentru că în unele cauze reclamantul care triumfa în proces se alegea, drept recompensă, cu o parte din averea pîrîtului înfrînt. În asemenea condiții nu este deloc de mirare că delațiunea, sub cele mai josnice ori năstrușnice pretexte, prolifera. Sicofanții, cum se numeau denunțătorii în Grecia antică, se înmulțiseră, în epoca evocată, precum ciupercile după ploaie, cangrenînd instituțiile judiciare ateniene. Toate aceste fenomene pernicioase — servilismul oamenilor politici față de judecători, înmulțirea delațiunilor, atotputernicia magistraților — sînt denunțate necruțător de Aristofan în comedia *Viespile*. Filocleon, personajul care în piesă întruchișează pe judecătorul stăpînit de patima proceselor, își proclamă sus și tare atotputernicia : „puterea mea nu este oare tot atît de mare ca a oricărui rege ?... Nu poruncesc eu oare asemenea lui Zeus ?" Și tot el se fălește cu aservirea demagogilor : „chiar Cleon, acest meșter clîntău, numai pe

noi nu ne mișcă. Dimpotrivă, ne ține în brațe, ne alungă muștele... Iar Theoros ne unge încălțăminte cu ceară". Comediograful știe prea bine — și o spune fără ocol — că pînă la urmă marii profitori ai complicității dintre judecători și oamenii politici sînt în realitate aceștia din urmă care se aleg cu partea leului din veniturile „imperiu-lui" atenian. „Ei storc cetăților dintr-o lovitură 50 de talanți", în vreme ce „nu lasă de ronțait judecătorului decît resturile veniturilor". Diferența dintre uriașele venituri realizate de statul atenian și indemnizațiile anemice plătite magistratilor intră, arată el, „în buzunarul celui care spune : nu voi trăda mulțimea chelălăitoare a ateniensilor, ci voi lupta pentru masa poporului, întotdeauna". Aristofan este la fel de inspirat cînd ridiculizează pretextele invocate de sicofanți pentru a-i țîri în judecată pe cetățenii nevinovați : „tirania, nu-i mai auzisem pînă acum numele o dată în 50 de ani ! Acum este mai comună decît peștele sărat și numele ei circulă prin toată piața. Cutare cumpără scrumbii și refuză sardele, imediat negustorul de alături, care vinde sardele, se grăbește să spună : mi se pare năie că omul ăsta face provizii în vederea tiraniei. Cutare cere în plus un praz pentru a-și pregăti anchois-ul, și negustorul de verdețuri îi zice privindu-l chiorș : aha ! aha ! ceri praz ! Țintești la tiranie ?"

Aceste racile ale democrației ateniene au urmări și pe tărîm etic. Criza politică se însoțește firesc și cu o criză morală. Pînă și cuvintele denumind însușiri morale se degradează semantic, își pierde înțelesul curent de pînă atunci. Fenomenul este înregistrat, printre alții, de Tucidide, martorul și naratorul tragediei grecești numită războiul peloponeziac. După ce notează că războiul a devenit „un dascăl al violenței" și că „a potrivit pornirile mulțimii cu stările momentului", el constată cu amărăciune despre oamenii timpului său : „au schimbat, după bunul lor plac, și sensul obișnuit al cuvintelor. Astfel, îndrăzneala nesăbuită a fost numită bărbăție iubitoare de prieteni iar ezitarea înțeleaptă, lașitate cuviincioasă ; cumpătarea a fost numită vâl al lașității iar priceperea la toate, lipsă de stăruință ; zelul nebunesc a fost numit bărbăție, iar încercarea de a întinde curse cu precauție a fost numită pretext binecuvîntat pentru retragerea de la acțiune. Cel care era nemulțumit, a fost socotit demn de nezdruincinată încredere iar cel care-l contrazicea era bănuat. Cel care întindea o cursă, dacă izbutea, era socotit inteligent iar cel care o plănuia era socotit și mai grozav. Dacă se hotăra cineva să n-aibă nevoie nici de una, nici de alta, era numit destrăbător al grupului și om înfricoșat de dușmani. Într-un cuvînt, cel care o lua înaintea unuia care avea să săvîrșească vreun rău era lăudat, ca și cel care îndemna la rău pe unul care nu se gîdea la asta". Cît privește moralitatea oamenilor politici, marele istoric al antichității grecești nu are cuvinte mai blînde decît Aristofan : „cu vorba se îngrijeau de treburile publice și își atrăgeau răs-

plata ca pentru victorie. În realitate însă, luptînd prin toate mijloacele ca să se înfrîngă unii pe alții, au îndrăznit să săvîrșească cele mai groaznice fapte și au recurs la pedepse din ce în ce mai mari, fără să țină seama de dreptate și de interesul cetății. Așa că ei se limitau la ceea ce le făcea mereu plăcere fiecăruia dintre ei și, dobîndindu-și puterea, fie prin osîndiri obținute cu un vot nedrept, fie prin forța armelor, se pregăteau să-și satisfacă pe dată ambiția. Așadar, nimeni nu prețuia buna-credință, ei erau mai dispuși să asculte pe aceia care, prin cuvinte ticluite, reușeau să pună la cale o ispravă care stîrnea invidia“.

Aceste stări de lucruri din societatea ateniană au generat exigențe noi față de pregătirea oamenilor politici, orientînd într-o direcție neprevăzută pînă și gîndirea filozofică. Înmulțirea nesăbuită a proceselor, în care împricinații trebuiau să se apere singuri (pentru că la Atena secolului al V-lea î.e.n. avocații, în înțelesul de astăzi al noțiunii, nu erau îngăduiți la bara justiției), dar mai ales rolul covîrșitor dobîndit în conducerea statului de adunarea poporului — și de arta cuvîntului în această adunare — au sporit nemăsurat interesul pentru retorică și eristică, pentru meșteșugul vorbirii frumoase și pentru iscusința de a ieși învingător în disputele de idei. De aci nevoia acută de maeștri în arta succesului individual, la tribuna adunării poporului și în pretoriul justiției. O nevoie împlinită curînd prin apariția unei pletore de dascăli întru retorică și dialectică, cu întinse cunoștințe în varii domenii, cunoscuți în epocă și în istoria filozofiei sub numele de sofisti. Un nume cu o nuanță mai degrabă peiorativă, care le-a întunecat vreme de secole meritele, reale, pentru a le reține doar cusururile, greu de tăgăduit. La început erau numiți sofisti toți învățații și înțelepții. Mai apoi însă, începînd din secolul al V-lea î.e.n., acest nume a fost dat cu precădere profesorilor de elocință politică și judiciară, care li pregăteau, contra plată, îndeosebi pe tinerii avuți, dornici să se afirme în viața publică. Platon, poate cel mai acerb adversar al sofistilor, ne dă nu mai puțin de șase înțelesuri ale termenului de sofist. Printre care acelea de „negustor care importă cunoștințe despre suflet“ sau „care vinde astfel de cunoștințe ca un negustor de mărunțișuri“, „om care revinde propriile sale produse ale spiritului“ ori „concurrent la întrecerile în arta de a vorbi“. Cine au fost sofistii și ce rol au jucat cu adevărat în evoluția filozofiei grecești nu vom ști, probabil, niciodată cu certitudine. Și aceasta pentru că din scrierile lor nu ni s-au păstrat decît fragmente iar acestea numai în interpretări ale adversarilor lor. O judecată apropiată de adevăr asupra sofisticii și asupra unor reprezentanți proeminenți ai ei se poate totuși rosti chiar și numai pe temeiul amintitelor fragmente. Dintre toți sofistii, doi s-au făcut remarcați prin originalitatea vederilor lor filozofice : Protagoras din Abdera și Gorgias din Leon-

tinii. Faima lor printre contemporani poate fi apreciată chiar și numai după faptul că, în cadrul campaniei sale antisofistice, Platon i-a consacrat fiecăruia câte unul dintre așa-numitele sale dialoguri socratice.

Protagoras, care și-a desfășurat activitatea de profesor de filozofie la Atena către mijlocul secolului V î.e.n., s-a bucurat de o mare celebritate în epocă. Legase prietenie cu Pericle și era primit cu deosebită considerație în casele atenienilor bogați. A fost, pare-se, cel dintîi dintre sofisti care a predat lecții publice cu plată. După Protagoras „omul este măsura tuturor lucrurilor, și a celor care există precum există, și a celor care nu există precum nu există“. O afirmație pe cît de celebră, pe atît de ambiguă, pentru a nu spune obscură. După unii exegeți sensul acestui aforism ar fi că rațiunea umană constituie principalul instrument de cunoaștere a lumii. După alții, mai aproape, se pare, în interpretarea lor, de adevărata concepție a gândirii, maxima citată ar vrea să spună că unica sursă a cunoașterii o constituie simțurile omenești, diferite de la individ la individ. Drept urmare realitatea apare în chip divers diferiților oameni, încît despre aceleași lucruri oamenii pot avea păreri diferite și chiar contradictorii. Mai mult, același individ poate percepe în mod diferit același lucru, în raport cu starea, variabilă, a organelor sale senzoriale în diverse momente ale existenței lui. În sfîrșit, cum înseși lucrurile lumii înconjurătoare se află în continuă devenire, simțurile nu pot furniza oamenilor, în decursul timpului, date identice despre acele lucruri. De aici Protagoras deducea că nu există adevăruri statornice și general valabile despre lume, că despre același lucru se pot face afirmații diametral opuse, la fel de adevărate din punctul de vedere al subiectului cunoscător și că, deci, constituirea științei, ca ansamblu coerent de adevăruri universale și permanente, este cu neputință. În planul vieții publice reflexul acestor enunțuri teoretice era că în dezbaterile politice se poate susține — cu egală îndreptățire — orice punct de vedere, că ceea ce pentru unul este adevărat poate fi, pentru altul, fals, și invers. Și tot astfel, sub aspect etic, orice comportare este justificată în raport cu morala individuală a fiecăruia. Relativismul logic își afla corolarul în nihilismul moral. Din concepția sa despre adevăr Protagoras a tras și concluzia, cutezătoare pentru acea vreme, că nici despre zei nu se poate ști dacă există. Considerat ateu de cîrmuirea cetății, el a fost judecat și osîndit la moarte, scăpînd de pedeapsa capitală doar prin fugă, iar cărțile i-au fost arse în piețele publice.

Gorgias din Leontinoi a împins scepticismul său sui-generis pînă la ultimele sale consecințe. El și-a sintetizat concepția în trei enunțuri : „mai întîi, nu există nimic ; în al doilea rînd, dacă ar exista

ceva, ar fi necunoscut pentru oameni ; în al treilea rînd, dacă ar putea fi cunoscut, nu ar fi comunicabil celorlalți oameni“. În alți termeni — și simplificînd — nu există adevăr, totul este fals.

Istoria gîndirii filozofice grecești înregistrează și alte nume de sofisti, printre care Prodicos din Cheos, Thrasymacos din Calcedon, Hippias din Elis, dar ideile lor ne sînt și mai puțin cunoscute decît acelea ale lui Protagoras sau Gorgias.

Veniți, cei mai mulți, din alte cetăți grecești — cu alte moravuri, cu alte instituții politice, cu alte credințe religioase și cu alte concepții filozofice — sofistii reprezintă, în majoritatea lor, un factor de disoluție în viața intelectuală, politică și morală a Atenei. Fascinați de însușirile miraculoase ale rațiunii, ei încep prin a-i proclama atotputernicia, dar sfîrșesc prin a o discredita. Pentru sofisti inteligența umană poate demonstra orice despre același lucru, — teza ca și antiteza, adevărul ca și neadevărul. Logos-ul, în dublul său înțeles de cuvînt și rațiune, oferă cheia succesului în orice domeniu — știință, filozofie, politică, justiție, viață cotidiană. Și de vreme ce rațiunea poate orice, omului însuși îi este îngăduit orice. De aici și pînă la abolirea oricărei reguli morale de conduită în viața publică și particulară în scopul asigurării reușitei personale nu mai era decît un pas, pe care sofistii nu au ezitat să-l facă. Închinători, uimiți, la început, ai rațiunii, ei se transformă, pînă la urmă, în detractori ai ei. Jonglind cu cuvintele și silogisme, sofistii se compromit pe ei înșiși și, ceea ce este mai grav, ajung să discrediteze rațiunea însăși. În dorința de a se îmbogăți peste noapte din lecțiile de retorică și eristică pe care le predau, mulți dintre ei întreprind adevărate acțiuni publicitare menite să le aducă cît mai mulți elevi : își etalează în public cunoștințele enciclopedice, fac demonstrații de virtuozitate oratorică și intelectuală, se angajează în dispute de idei spectaculoase. În marile adunări panelenice, ca și la întrunirile populare, țin cuvîntări și dizertații pe diverse teme — de la cele mai grave pînă la cele mai rizibile. Așa ajung să trateze despre bine și rău, adevăr și neadevăr, înțelepciune și nebunie, frumos și urît, dar și să facă elogiul pînului, al viermilor de mătase sau al șoarecilor... Dascăli ai artei de a reuși în viață mai degrabă decît profesori de filozofie, oameni care, cum spune undeva Aristotel, „prețuiesc mai mult să pară înțelepți decît să fie“, sofistii se îngrijeau nu atît de calitatea lecțiilor lor cît de sporirea numărului de elevi. Și succesul de public nu-i ocolea. Îndeosebi tinerii avuți, dornici să învețe meșteșugul de a seduce mulțimile și a convinge instanțele judecătorești, se îmbulzeau la cursurile acestor profesori „atotștiutori“, plini de morgă și emfază.

Contraofensiva împotriva sofisticii, declanșată de alergia la scepticism și nihilism moral a spiritului uman, n-a întîrziat însă. Ea a avut de la început protagoniști de imens prestigiu ca Socrate, Platon

și Aristotel, ceea ce a ocultat vreme de peste două milenii recunoașterea meritelor, incontestabile, ale sofșilor. Printre care unul capital : acela de a fi fost cei dintii care au avut conștiința existenței subiectului cunoscător și de a fi deschis ochii celor ce gîndesc asupra lumii *logos*-ului ca realitate distinctă de lumea cosmosului.

Filozofia vechilor greci debutase cu o perioadă cosmologică, în care gînditorii se străduiseră să afle esența ultimă a lumii. Pentru Thales din Milet elementul primordial al lumii era apa, pentru Anaximene — aerul, pentru Heraclit — focul. Un alt filozof cosmolog, Empedocle, credea că la temelia lumii se află patru elemente : apa, aerul, focul și pămîntul. În fața acestei deconcertante diversități de opinii, îndeosebi în ceea ce privește esența ultimă a universului fizic, sofștii au ajuns să se întrebe asupra cauzei acestei stări de lucruri. Independent de temeinicia răspunsului pe care l-au dat, prin însuși faptul de a-și fi pus această întrebare, ei s-au dovedit a fi conștienți de faptul că, în afară de realitatea exterioară supusă cercetării, există o conștiință care reflectează asupra acestei realități. În alți termeni, sofștii au avut revelația rațiunii umane. Preocupați în primul rînd de arta de a triumfa în disputele de idei, sofștii au ajuns să-și pună problema structurii formale a gîndirii, a legilor și mecanismelor funcționării ei, independent de orice conținut. A fost, poate, pentru prima oară cînd, luîndu-se pe ea însăși ca temă de cercetare, gîndirea s-a gîndit pe ea însăși. Cum însă țelul primordial al acestei cercetări era eminamente practic — impunerea opiniei proprii, chiar cu prețul sacrificării adevărului — ei nu au explorat pînă la capăt acest extrem de prețios filon logic și epistemologic. Încît, dacă trebuie să le recunoaștem meritul de a fi pus cei dintii problema funcționării gîndirii, nu putem trece cu vederea faptul că au ratat ocazia de-a da acestei probleme o soluție vrednică să fie reținută de istoria gîndirii filozofice.

Prima și cea mai viguroasă reacție contra sofștilor a venit din partea lui Socrate. Printr-o paradoxală eroare de apreciere mulți dintre contemporani l-au considerat ca sofistul sofștilor. Fapt și mai uimitor, cîțiva comediografi din epocă, în frunte cu Aristofan, au văzut într-însul prototipul filozofului—șarlatan, aducîndu-l, în această postură, pe scena teatrelor, spre desfătarea joasă a marelui public atenian. Înțeleptul care a sfîrșit ca erou de tragedie, a început prin a dobîndi notorietate ca erou de comedie.

Printre sărbătorile religioase și civice care întrerupeau în răs-timpuri monotonia vieții de fiecare zi a ateniienilor, Marile Dionisii ocupau un loc aparte. Un loc privilegiat chiar, datorită deopotrivă amploarei și freneziei celebrării. Festivalul, căci festival era, înce-pea cu o procesiune, care avea loc în prima zi, cînd se desfășura și o

întrecere de ode ditirambice, pentru a continua timp de alte câteva zile, potrivit unui program bine statornicit. Ziua a doua era dedicată comediilor, iar următoarele trei, tragediilor. An de an aspiranții la gloria literară pregăteau comedii și tragedii în speranța că vor fi aleși de arhonte eponim să figureze printre participanții la întrecerea care se încheia cu decernarea de premii. Zelul concurenților ne apare astăzi cu atât mai vrednic de admirație cu cât piesa admisă la concurs se reprezenta de regulă o singură dată iar „cenzura” exercitată cu prilejul selecției era destul de riguroasă. Pentru a avea măsura acestei rigori este de ajuns să spunem că printre cei respinși la unul dintre concursuri s-a numărat și Sofocle.

La Marile Dionisii din anul 423 î.e.n. printre comediografii intrați în competiție figura la loc de cinste un tânăr abia trecut de 22 de ani, pe nume Aristofan. Debutase cu patru ani înainte, sub un nume de împrumut, cu *Comeseniul lui Heracles*, piesă distinsă în concurs cu premiul II, ceea ce era cu totul remarcabil pentru un începător. Și continuase, aproape an de an, cu alte comedii, în care satiriza demagogia politică (*Babilonienii*), celebra binefacerile păcii în plin război (*Acharnienii*) sau denunța tarele democrației sclavagiste ateniene (*Cavalerii*). Virulența atacurilor sale iritase într-atâta pe Cleon, potentatul politic adus pe scenă ca principal erou negativ în *Babilonienii* și *Cavalerii*, încît dramaturgul s-a pomenit dat în judecată de cel vizat sub motiv că ar beneficia pe nedrept de cetățenia ateniană. Aristofan a scăpat în cele din urmă de condamnare prin rostirea — zice-se — a unei vorbe de duh.

Particularitatea întrecerii comediografilor din anul 423 î.e.n. o constituia faptul că două dintre piesele intrate în concurs — *Norii* de Aristofan și *Connos* de Ameipsias — aveau ca protagonist un filozof în viață — Socrate. O particularitate — și coincidență — semnificative, îndreptățind presupunerea că în acel moment Socrate era nu numai o personalitate binecunoscută ateniienilor, dar și un „personaj” apt să stimuleze verva satirică a autorilor de comedii. Deși ambii dramaturgi își construiseră personajul dintr-o perspectivă comică, nici unul nu-i ignora virtuțile de gînditor. Ameipsias îl numește chiar „cel mai mare înțelept”, dar pentru a atenua această prea măgulitoare constatare adaugă imediat : „și totodată cel mai mare smintit”. Pentru Aristofan se pare că Socrate a constituit o adevărată obsesie de vreme ce îl readuce ca personaj și în alte comedii ca *Păsările* și *Broaștele*. Că într-adevăr Socrate era în epocă o personalitate marcantă nu încapă îndoială. Se afla în plină maturitate — împlinise 46 de ani —, își răspîndea de mai mulți ani ideile prin viu grai, iar activitatea sa avusese ecou pînă și într-o tragedie de valoarea *Antigonei* de Sofocle.

O altă coincidență — vrednică de a fi semnalată — în întrecerea dramaturgilor din anul 423 î.e.n. : la concursul de tragedii a participat și Euripide, care peste câțiva ani va deveni și el, grație tot lui Aristofan, personaj în *Broaștele* (405 î.e.n.), comedie care a avut un asemenea succes de public, încât s-a cerut — fapt rareori întâlnit în analele teatrului atenian — o nouă reprezentare a ei. Este aproape sigur că Socrate și Euripide s-au cunoscut personal, s-au frecventat și s-au prețuit reciproc. Mai mult, este de presupus că în unele chestiuni, ca de pildă credința în zeii cetății și valoarea morală a muncii (față de care clasele suprapuse ateniene nutreau un dispreț suveran), au împărtășit idei asemănătoare, dacă nu identice. Poate că tocmai datorită acestei pasiuni comune pentru speculația filozofică — Euripide fiind considerat adesea un dramaturg-filozof — unii contemporani au presupus că Socrate a fost inspiratorul, ba chiar colaboratorul dramaturgului la elaborarea tragediilor sale. Este vorba doar de o supoziție răuvoitoare, lipsită de orice temei probator.

În viziunea lui Aristofan, personajul Socrate din comedia *Norii* reprezenta chintesența sofistilor, „mintoșii — aceia” care „pentru arginți știu să te-nvețe cum, prin vorbe, / pot să triumfe orice pricină, fie că-s drepte ori nedrepte”. Lui i se adresează Strepsiade, un țăran înglodat în datorii din pricina fiului său, Fidippide, cu speranța că filozoful îl va învăța cum să scape de creditorii urmăritori. Pentru a-și atinge țelul, el se declară dispus să se supună oricăror cazne pregătitoare : „Le dau pe mină trupu — acesta / Să-l bată, să-l înfometeze, / Să-l lase însetat, murdar, / Și înghețat, și să-l jupoale, / Să facă-un altu-n locul lui, / Numai să scap de datorii / Și să pot trece-n ochii lumii / Cutezător și bun limbut / obraznic și nerușinat, / Un mincinos fără pereche, / Un guraliv cum nu se află, / Un stîlp de judecătorie, / Samsar viclean de judecăți / Clănțau, vulpoi și fișicher / Ce se-ncovoie ca nuiaua, / Șiret, bun numai de palavre / O zdreanță și un circotaș, / Un șmecher și-o jigodie...”. De la prima întâlnire discipolul în spe este uluit de dascălul său, pe care îl află scrutînd cerul dintr-un coș suspendat deasupra pămîntului. După ce îl lămu-rește că cercetează fenomenele naturii pentru a le descoperi cauzele firești, spunîndu-i în treacăt că „noi n-avem zei, căci află-ntîi că pe la noi / Moneda asta n-are curs”, Socrate se învoiește să-l primească pe Strepsiade la școala sa. Bătrînul țăran se încredințează însă curînd că subtilitățile sofisticii îi întrec puterea de înțelegere. Drept care hotărăște să-l trimită la învățătură în locul său, pe Fidippide. Scopul urmărit e arătat limpede de cor : „Să-i fie fiul bun de gură / Să știe să răstoarne legea, / Să-i biruie pe toți acei / Cu care va avea de-a face, / Chiar dac-ar fi ca pentru asta / Să spuie — orice nelegiuiri”. Socrate găsește cu cale că cea mai bună metodă pedagogică este să-l lase pe noul discipol să învețe singur meșteșugul de a

face să triumfe cauza strîmbă asupra celei drepte asistînd la disputa dintre „raționamentul cel drept” și „raționamentul cel nedrept”, prefăcute de Aristofan în personaje de comedie. După ce respinge acuza de om tributar trecutului pe care i-o aduce „raționamentul cel nedrept”, replicîndu-i că „cu asemenea vechituri și cu ale mele drept — învățăminte / Crescut-a neamul mindru de războinici care-a învins pe perși la Maraton”, „raționamentul cel drept” îl îndeamnă pe Fidippide să treacă de partea lui : „Voinic și strălucind de sănătate, îți vei petrece timpul în gimnaziu / Iar nu în Agora, să spui palavre, spinoase, fără cap și coadă / Așa cum se obișnuiește astăzi ; sau să te zbați mereu în chitibușuri, / Numai chichițe și pișcherlic și contestații fără de sfîrșit”. „Raționamentul cel nedrept” trece însă la contraatac, începînd cu o autoprezentare cinică : „Cugeătorii m-au numit raționamentul cel nedrept ; / Pentru că eu am fost întîiul ce am avut ideea nouă / De-a contrazice în vorbire justiția și-ale ei legi. / Și arta asta are preț mai mult de-o mie de talanți ; Să fii cu cauza cea slabă și totuși tu să biruiesti”. Apoi, înfățișîndu-i lui Fidippide dezavantajele pe care le-ar avea urmînd calea propusă de „raționamentul cel drept” și foloasele ce le-ar trage pășind pe drumul arătat de el, „raționamentul cel nedrept” îl îndeamnă să-i asculte povața. „Deci tinere, vezi și scoate tot ce morala îți aduce / Și ce plăceri ispititoare îți sînt oprite pe vecie. / Adio voi băieți, femei, petreceri, băutură, jocuri ; / Ce rost mai are oare viața, cînd n-ai nimic din toate-aceste ? / Și-apoi sînt unele nevoi, ce sînt în firea unui om. / Greșești, comiți un adulter, te prinde soțul cu pricina ; / Te-ai dus, cînd nu știi să vorbești. Pe cînd la mine dacă-nveți, / Zburzi, rizi, faci ce poțeste, că nu-i nimica de rușine. / Iar de te-a prins cumva bărbatul, în adulter, o să-i răspunzi / Că n-ai făcut nici un păcat. Apoi pe Zeus zvirle vina, / Că doar și el, cit e de zeu, e-nvins de-amor și de femei, / Darmite tu, un muritor, cum poți fi decît el mai tare ?” În cele din urmă, „raționamentul cel drept” se dă bătut iar Fidippide îmbrățișează cu entuziasm cauza „raționamentului cel nedrept”. Urmînd școala acestuia, tînărul discipol învață toate sofismele răilor platnici, izbutește să-și scape tatăl de creditori și sfîrșește prin a „justifica” pînă și bătaia pe care i-o administrează prompt propriului părinte, la îndemnul căruia luase lecții cu Socrate. „Ce rătăcire ! Să mă lepăd de zei, cum m-a-nvățat Socrate !” se lamentează Strepside și îl întreabă pe Hermes ce cale să apuce : „O Hermes, nu porni acum a ta minie împotriva-mi / Mă iartă de m-a rătăcit pâlăvrăgeala și să-mi spui / De trebuie să-i urăsc, să-i chem în fața judecării, / Că fac tot ce dorești”. Zeul îl sfătuiește să nu ia calea judecării, ci să dea foc „cuibului cu palavragii”. Și comedia se sfîrșește cu incendierea școlii lui Socrate, cu dascăl cu tot, de către învățăceii abătuți de la calea cînstei și a credinței în zeii cetății. Iată ultimele cuvinte ale

lui Strepsiade : „Dar voi ce v-ați apucat să faceți zeii de ocară, / Să iscodiți luna din cer ? / (Către sluga sa Xantias) Gonește-i nu-i lăsa, lovește-i, pentru o mie de pricini, / Dar mai ales pentru că ei făcut-au zeii de ocară“.

Este aproape sigur că Aristofan l-a cunoscut personal sau cel puțin l-a zărit pe Socrate — în agora, pe străzi, în palestre. În *Banchetul* Platon îl înfățișează pe comediograf dialogînd cu filozoful „inadvertentă“ pe care, fără o bază reală, autorul nu și-ar fi îngăduit-o față de contemporanii ce îi cunoșteau desigur pe intîmii mentorului său. O dovadă în plus ne-o oferă portretul ce i-l face în piesă, un instantaneu surprins parcă pe viu. Socrate, desculț, ne apare pășind țanțoș ca un păun și rotind priviri iscoditoare asupra celor din jur. În viziunea lui Aristofan, filozoful este însă mai degrabă un cercetător al fenomenelor naturii, decît un iscoditor al universului uman ; un gînditor ateu și un stricător al tineretului, decît un îndrumător moral ; un as al chițibușurilor avocățești, decît un dialectician de idei. Nostalgic al „vremurilor bune de altădată“, cînd rațiunea „înflorea cinstind numai dreptatea iar cuviința era-n mare cinste“, dramaturgul transpune pe portativ comic vederile cercurilor aristocratice pe care le frecventa. Prea tînăr, cînd a scris *Norii*, pentru a avea îndestulător spirit critic și tributar în mare măsură clevetirilor pe seama lui Socrate, Aristofan a cedat ispitei de a-l preface pe filozof într-un personaj de comedie, atribuindu-i metehnele sofistilor și îngroșîndu-i pînă la caricatură unele trăsături reale. S-a mulțumit cu aparența, ignorîndu-i esența. Așa se face că în comedie Socrate este numit „solemnul preot al mofturilor complicate“, un ins din tagma „palavragiilor cu fața suptă“ și a „leneșilor ce poartă plete, vopsite unghii și inele“ și „care țin atît de mult / la fiecare gologan, încît nici unul dintre ei / Nu și-a tuns chica niciodată, nici undelemn pe trup n-au dat / Și nici la baie nu s-au dus, să se mai curețe un pic“. Este o viziune grotescă, în care personajul de comedie aduce prea puțin cu modelul real și care nu a entuziasmat nici juriul concursului, de vreme ce acesta i-a decernat lui Aristofan doar premiul al III-lea. Autorul, cu toate că a proclamat *Norii* drept cea mai bună comedie a sa de pînă atunci, i-a recunoscut implicit scăderile atunci cînd, mai tîrziu, a scris o nouă versiune a ei, singura dealtminteri care ni s-a păstrat. Rămîne însă de netăgăduit faptul că nici contemporanii dramaturgului, înclinați, nu mai puțin decît el, să rețină doar aparențele pitorești ale omului, n-au recunoscut, sub trăsăturile îngroșate ale personajului comic, chipul real al filozofului. Socrate, ca un adevărat înțelept ce era, nu s-a lăsat impresionat de atacul aristofanesc. Credea prea mult în binefacerile criticii cu temeieri reale, fiind convins, cel puțin în acei ani, de efectul nevătămător al

atacurilor nedrepte. „Trebuie să ne oferim cu bunăvoie poetilor comici — spunea el —, căci dacă ei ne batjocoresc pentru defecte reale, ne fac un serviciu că le putem îndrepta, iar de nu, insultele lor nu ne ating“.

În pofida gravelor rezerve pe care le îndreptățește, „depoziția“ lui Aristofan despre Socrate este vrednică totuși de atenție. Întii, fiindcă este prima atestare contemporană mai amplă asupra filozofului. Apoi, pentru că în ea aflăm — tulburătoare coincidență ! — principalele învinuiri ce i s-au adus lui Socrate la proces : impietatea, introducerea de zei noi, pervertirea tineretului. Nu ne vom alătura acelor care pretind că Aristofan ar fi fost autorul moral al acțiunii judiciare. Vom nota doar că învinuirile anonime de impietate, introducerea de noi divinități și stricarea a tineretului „pluteau“ de mulți ani în atmosfera de suspiciuni — și delatiuni — a cetății ateniene, așteptînd doar momentul prielnic pentru a se preface dintr-un subiect benign de comedie într-o plîngere penală în toată regula. Socrate însuși a denunțat potențialul nociv al comediei aristofanești. „...Pe lingă voi am avut mulți vrăjmași, care însă de mulți ani mă ponegresc prin fel de fel de neadevăruri — le-a spus el la proces acuzatorilor. De cei mai vechi mă tem mai mult decît de cei din jurul lui Anytos (acuzatorul principal din proces — n.n.)... Aceștia sînt acuzatorii mei cei primejdioși... ei sînt mulți și mă vorbesc de rău față de voi de multă vreme, încă de cînd erați copii sau tineri... Iar cel mai rău lucru pentru mine este că nu am puțința să le știu și să le spun numele, *afară de unul singur, care este și autor de comedii...*“ (s.n.). Aluzia la Aristofan este străvezie. Și dacă nu s-ar putea spune — cu mîna pe inimă — că piesa acestuia a fost cauza punerii sub inculpare a lui Socrate după aproape un sfert de veac de la reprezentarea ei, nu mai puțin ea a întreținut, prin forța miraculoasă a literaturii, clevetirile pe seama filozofului. „Puterea artei este ingrozitoare, — observă André Bonnard, subtilul autor al *Civilizației grecești*. Cu mult mai aproape de Anaxagoras, Gorgias sau de oricare negustor de știință decît Socrate însuși, personajul lui Aristofan rămîne totuși destul de socratic în singularitatea gestului și limbajului, destul de socratic hrănit cu butade ironice și paradoxuri absurde, pentru a înfățișa, în ochii poporului din Atena, numai pe Socrate, pe care să poată de aci înainte să-l recunoască, singurul pe care să-l poată într-o zi condamna la bara tribunalului. Căci evident Socrate al lui Aristofan va fi tradus în fața Tribunalului heliaștilor. Și pentru că Poporul-judecător poartă adinc imprimat în spiritul său ficțiunea poetului, nu va băga de seamă că un alt Socrate răspunde la citația magistratului ; el va condamna fantoma care, grație poeziei, îl stăpînește“.

În realitate, Aristofan și Socrate nu erau făcuți să se înțeleagă. Nu atât pentru că poetul comic vedea în filozof un distrugător al datinilor strămoșești, cât mai cu seamă din pricina faptului că adora alt zeu decît Socrate. Aristofan era un închinător al lui Dionysos, iubea natura și poezia, era un extravertit, cu ochii larg deschiși asupra aspectelor comice ale lumii. Socrate era adeptul lui Apollo, prețuia mai presus de toate rațiunea, era un spirit interiorizat, un explorator al lumii lăuntrice a omului, un căutător al adevărului. Nu se înșela Fr. Nietzsche, desigur din punctul lui de vedere de admirator al duhului dionisiac, atunci cînd vedea în Socrate un spirit eminentemente apollinic, refractar la bucuriile artei, răspunzător, după el, de declinul tragediei, ca cea mai înaltă întruchipare a mult lăudatului spirit dionisiac. După cum este lesne de înțeles jubi-lația aceluiași filozof german provocată de comedia în care Aristofan, pe un ton „jumătate indignat, jumătate disprețuitor“, îl face de ocară pe Socrate. Un fapt este sigur : între poetul comic și filozoful moralizator al cetății nu se putea arcui nici o punte de înțelegere. Spre neșansa lui Socrate, înriurirea teatrului artistofanesc asupra opiniei publice ateniene a fost, cel puțin într-un moment decisiv pentru destinul filozofului, mai puternică decît prestigiul moral al acestuia din urmă. Cauza : marea mulțime a oamenilor se lasă mai lesne antrenată de risul hohotitor al unui poet comic decît de îndemnul moral al unui filozof.

Despre Socrate ne-au mai lăsat mărturii importante alți doi mari contemporani : Platon (în *Apărarea lui Socrate*, dar și într-o serie de dialoguri printre care *Gorgias*, *Protagoras*, *Criton*, *Fedon*) și Xenofon (în *Apologia lui Socrate*, *Banchetul*, *Amintiri și Economicul*). Sînt mărturii nu mai puțin contestate decît aceea a lui Aristofan. Ceea ce li se impută îndeosebi amîndurora este faptul că, în relatările lor, ficțiunea pătrunde pe calea regală a literaturii. Cînd nu au fost combătuți, unul prin altul, pentru a fi apoi amîndoi repudiați, preferințele comentatorilor au mers către unul sau către celălalt, cu motivări pe cît de seducătoare, pe atît de contradictorii. Despre Xenofon s-a spus, de pildă, că este de preferat lui Platon întrucît, ca istoric, obișnuit să relateze faptele în nuditățile lor, nu agreea zborurile fanteziei ; că firea lui, cam plată, nerefractară la originalitatea unei personalități de statura lui Socrate, era mai aptă să oglindească fidel adevărul istoric. S-a replicat însă, în favoarea lui Platon, că acesta l-a cunoscut mai îndeaproape pe marele înțelept, avînd privilegiul de a-i fi stat în preajmă, ca discipol, timp de opt ani, în prima tinerețe, cînd receptivitatea față de dascăli este mai mare și că, în orice caz, numai un filozof poet, de acuitatea spirituală a autorului faimoaselor *Dialoguri*, putea da seama cu adevărat de toate subtilitățile învățaturii socratice. Unii exegeți au

socotit însă că relatările lui Platon și Xenofon sînt într-o anumită măsură complementare, că, împreună, ele contribuie la întregirea portretului personajului istoric, cu deosebirea că în viziunea platoniciană omul și gînditorul sînt intuiți mai profund. „Sobrul portret zugrăvit de Xenofon este foarte diferit de imaginea transfigurată pe care o dă Platon, dar nu o contrazice în esență — spune cunoscutul filozof german contemporan Karl Jaspers. Xenofon vede aparența primelor planuri, Platon profunzimea. Xenofon înfățișează omul moral, care în larghețea sa de cunoscător al oamenilor se dispensează de rigorism. Platon vede omenia unei naturi inepuizabile care, în această privință, depășește natura, Xenofon vede simple detalii și cugetări izolate, el vede iscusința și sănătatea și „bunul simț, el este dispus să judece cu același bun simț cusururile lui Socrate, dar nu găsește nimic. Platon pătrunde în centrul ființei lui Socrate, care se poate presimți în parabolă și care nu devine sesizabilă decît în chip simbolic în manifestările ei și el se oprește acolo unde orice judecată încetează, intuind extraordinarul. Xenofon este informat, el îl cunoaște pe Socrate adunînd și comunicînd tot ce se referă la el. Platon este adînc mișcat, și prin Socrate participă la o acțiune care, prin întreaga sa viață, va pune în lumină tot ceea ce exista în realitatea și adevărul lui Socrate. Xenofon înfățișează un raționalist puțintel pedant, care se gîndește la ceea ce este folositor, Platon — gînditorul călăuzit de Eros, care prin gîndire surprinde lumina Binelui ca atare. Amîndoi se mărginesc la om, nici unul, nici celălalt nu zeifică; dar omul însuși — și adevărul său posibil — este la Xenofon o ființă rațională și morală, transparentă, susceptibilă de a fi integral cunoscută, la Platon o ființă al cărei cuvînt se ridică din străfunduri inepuizabile, care se înalță din insondabil spre insondabil“. Dacă cei mai cumpăniți exegeți socratici s-au străduit să folosească toate sursele de informație pentru a „curăți“ personajul istoric de zgura legendei, nu au lipsit nici autorii care — ca Olof Gigon sau V. de Magalhaes-Vilhena — au socotit o atare tentativă sortită pentru totdeauna eșecului. Din ferice foarte puțini dintre cercetătorii vieții și ideilor filozofului au împărtășit un scepticism atît de negru. Fără a tăgădui — ori a trece sub tăcere — contradicțiile evidente ale izvoarelor, cei mai mulți au considerat, pe bună dreptate, că mărturiile existente despre Socrate îngăduie reconstituirea, cu o satisfăcătoare aproximație, a vieții și învățăturii sale. Dealtminteri nepotrivirile și chiar contrazicerile diverselor surse de informare nu trebuie să surprindă. Nu este nimic neobișnuit în împrejurarea că despre aceleași fapte martorii fac relatări diferite. Versiunile se pot deosebi, mai ales atunci cînd, ca în cazul de față, este vorba nu atît de relatarea unor fapte, cît de expunerea unor idei, — ori de tălmăcirea semnificației lor.

În situația lui Socrate lucrurile se complică datorită împrejurării, semnalate deja, că el n-a lăsat scris nici un rînd. Dacă despre o carte, pe care o avem în față și pe care o putem oricînd cerceta, se exprimă adesea păreri diferite, cînd nu de-a-dreptul contrare, cu atît mai mult este posibil să se ivească divergențe asupra unor idei nefixate în scris de autorul lor. Nimic mai firesc, așadar, decît să înțilnim versiuni diferite la oameni cu firi și concepții diferite, care l-au cunoscut pe Socrate în epoci diferite și au asistat — dacă într-adevăr au asistat! — la dezbateri diferite, care niciodată nu se repetă a doua oară. Și-apoi, s-ar putea susține că disputa învățaților despre personajul istoric și cel fictiv are ca obiect o falsă problemă. Pentru că, la urma urmelor, Socrate cel real și Socrate cel legendar alcătuiesc o singură făptură, ca factor viu și activ în istoria omenirii. „Adevăratul Socrate — subliniază același André Bonnard — este acela care trăiește încă și astăzi în memoria oamenilor, Socrate cel istoric este acela care acționează asupra istoriei gîndirii, care acționează în istoria noastră, a oamenilor, ori de cîte ori ne apropiem de el prin cei care ne vorbesc despre el. Socrate cel istoric și Socrate cel legendar nu sînt decît una și aceeași ființă — o ființă vie, pentru că acționează... A pretinde să distingem în Socrate două personaje înseamnă a pretinde să separăm în viața sa două moduri de existență, dintre care unul este tot atît de valabil ca și celălalt. Înseamnă a condamna la moarte încă o dată pe adevăratul Socrate, acela care trăiește în noi. Ca în toți care l-au cunoscut prin mărturia discipolilor săi“. Alegerea între diferite mărturii despre filozof — spune mai departe autorul citat — trebuie să țină seama de ceea ce el numește foarte sugestiv *șocul socratic*, de impactul acestor mărturii cu conștiința morală și reflexivă a umanității. „În fapt, fără prezența activă a persoanei, a învățămîntului lui Socrate pe străzile Atenei, timp de o jumătate de secol, și, mai ales, fără actul morții lui Socrate, în 399, nimic din ceea ce a urmat nu este explicabil. Numai violența șocului suferit de discipolii săi explică bogăția și, de asemenea, diversitatea literaturii socratice. Acest șoc autentic, pricinuit de o persoană autentică, fiecare l-a primit în mod diferit, pentru că ei erau atît de diferiți unii de alții, dar fiecare l-a primit drept în inimă. Nici un poem inventat după moartea lui Socrate, oricît de mare ar fi puterea artei, nu era în stare să mobilizeze la un loc poeți, istorici, filozofi și aceasta pentru secole“. Nu alta va fi calea aleasă în cartea de față în evocarea procesului lui Socrate. Cu precizarea — sau corectivul — că acolo unde totuși izvoarele se contrazic flagrant, am dat preferință mărturiei lui Platon, — interlocutorul privilegiat al înțeleptului, aproape zi de zi, vreme de opt ani. Știm că procedînd astfel înfățișăm mai degrabă un Socrate „văzut“ de Platon decît unul strict autentic. Dar acest

Socrate are avantajul de a fi descris de un martor care știa să vadă. Și care — fapt cu totul neobișnuit — s-a vrut într-atîta de credincios maestrului, încît a pus pe seama ori sub semnul lui aproape întreaga operă proprie. De aceea ne-am spus, împreună cu Cicero, *malò cum Platone errare quam cum aliis recte sentire*. Dar este timpul să părăsim terenul disputelor oțioase în jurul adevăratului Socrate, pentru a urmări mai îndeaproape periplusul vieții acestui om și gînditor cum nu a mai fost altul.

O viață de om, trăită aproape numai între zidurile cetății de baștină, de-a lungul a șaptezeci de ani, făcuse din Socrate o figură familiară atenienilor. Cu atît mai mult cu cît dezinvoltura cu care intra în vorbă și adevărurile memorabile pe care le rostea în chipul cel mai firesc lăsau urme adînci în memoria celor ce îl ascultau, adesea pur întîmplător, — în agora și pe străzi, în prăvăliile negustorilor și în palestre, în gimnazii și în atelierile meșteșugarilor. Acest om original în toate, părea făcut să șocheze din prima clipă. Începînd cu înfățișarea. Într-o cetate ca Atena, unde frumusețea fizică a omului, asociată spontan cu puritatea morală, era nu numai prețuită dar și celebrată, urîtenia de silen a filozofului năștea grave îndoieli asupra virtuților lui. Îndesat și pîntecos, Socrate frapa într-adevăr prin urîtenie : ochii îi erau bulbucați, uitătura piezișă, nasul cîrn, nările „sumese“ și fremătînde, buzele groase și lacome, capul pleșuv, barba rară și neîngrijită. Era aproape hidos și totuși fascinant. Așa cel puțin ni-l descriu contemporanii și așa este figurat în cîteva busturi, păstrate din antichitate, care, toate, îl surprind în amurgul vieții. Departe de a avea complexe din pricina înfățișării, Socrate se arăta mai degrabă mulțumit, obișnuind să spună, autopersiflîndu-se, că această înfățișare îi aduce mai mult foloase decît ponoase. Într-o dispută cu Critobulos despre frumusețe, relatată de Xenofon, filozoful, susținînd că un lucru este frumos dacă folosește destinației sale, își preface defectele fizice în tot atîtea avantaje. „...Ochii tăi nu văd decît în linie dreaptă, pe cînd ai mei văd și într-o parte fiindcă sînt bulbucați — argumentează el... Eu cred că nasul meu e mai frumos, dacă cu adevărat zeii ne-au făcut nasul ca să mirosim ; căci nările tale cată spre pămînt, pe cînd ale mele sînt sumese, așa că primesc mirosurile din toate părțile... (nasul meu cîrn e mai frumos) pentru că nu stă împotriva, ci lasă numaidecît privirile să se îndrepte unde vor pe cînd un nas mare aduce mai multă pagubă, pentru că oprește privirile ca un zid...“ etc. etc. Umbla de obicei desculț, purtînd fie vară, fie iarnă, aceeași mantie peticită. Gurile rele — printre care malițiosul Aristofan, în *Păsările* — spun că nu punea prea mare preț pe curățenie. În orice caz, disprețul său pentru aspectul

vestimentar era proverbial. Impresia repulsivă din primul moment se spulbera însă îndată ce Socrate începea să vorbească. Verbul său fascina precum flautul fermecat al lui Marsyas. Ne-o spune în cuvinte adînc simțite Platon în *Banchetul*, prin glasul lui Alcibiade, cunoscutul om politic atenian: „socot pe Socrate aîdoma acelor chipuri de silenî așezați prin atelierele sculptorilor, pe care aceștia îi dăltuiesc cu naiuri și flaute în mîini. Dacă-i deschideți însă, ei au pe dinăuntru niște mici statui de zei. Și mai spun că seamănă cu satirul Marsyas... Cînd îl ascult, inima mea bate mai tare decît a corybanților. Lacrimi îmi pică din ochi sub vorbele sale. Dacă mă uit împrejur, bag de seamă că și alții, mulți dintre cei ce-l aud, resimt același lucru. Cînd ascultam cîteodată pe Pericle sau pe ceilalți oratori de frunte, îi găseam deăvîrșiți în cuvîntări. Dar ei niciodată nu m-au făcut să trec prin astfel de emoții. Niciodată sufletul nu mi-a vibrat atît de puternic la cuvîntările lor, niciodată nu s-a zbătut ca și cum ar fi căzut în robie“. Și mai departe Alcibiade mărturisește că încearcă să se smulgă prin fugă de sub vraja acestui taumaturg. „Cu forța, deci, și fugînd ca de sirene, cu urechile astupate, eu plec, mă fac nevăzut; și mi-e frică să stau aici, mi-e frică să nu m-apuce anii tîrzii ai bătrîneții lingă dînsul... În adîncul conștiinței îmi dau seama că nu-s în stare să opun ceva poruncilor lui; dar cum mă depărtez puțin, sint covîrșit de onorurile ce-mi face mulțimea, și-atunci fug de el, fug cît mai departe, iar cînd dau cu ochii de el, mă rușinez și recunosc că are dreptate. Cîteodată aș fi chiar bucuros să știu că el nu există printre oameni. Dar cine ar suferi mai mult decît mine de s-ar întîmpla una ca asta?“

Fascinația pe care o iradia în juru-i Socrate nu se datora doar vorbelor sale meșteșugite și înțelepte. Un mînunchi de virtuți alese îi împodobeau spiritul. Toți cîți i-au stat aproape stăruie asupra nobleței caracterului său. Platon, în *Scrisoarea a VII-a*, singura sa epistolă cu certitudine autentică, nu se sfiește să-l numească „omul cel mai drept“ dintre contemporanii săi, iar Xenofon îi face un portret memorabil. Era, spune el, „așa de drept, că n-a făcut niciodată rău nimănui, ci a adus cele mai mari foloase prietenilor lui, așa de cumpătat, încît n-a pus niciodată plăcerea mai presus de cînte, așa de înțelept că deosebea fără greș binele de rău, fără ajutorul nimănui, ci cu propria lui pricepere, destoinic să lămuirească și să definească orice, îndeminatic să judece pe alții și să le arate greșelile, să-i îndrepte spre cînte și virtute“. Într-adevăr, Socrate înmînunchea însușiri rareori întîlnite la același ins. Dăruit cu o neobișnuită ascutime a minții și cu un spirit critic neconcesiv, înzestrat cu o mare mobilitate spirituală și cu o forță dialectică irezistibilă, își întrebuinta calitățile nu pentru a-și scoate

În prim plan propria-i persoană, așa cum obișnuiau sofistii, ci doar pentru a risipi pîcla neștiinței din mințile celor din jur, neștiință care, potrivit credinței sale, îi împiedica pe oameni să deosebească binele de rău și să urmeze calea virtuții. Conștiința superiorității sale morale nu-i afecta cîtuși de puțin simplitatea vorbei și modestia comportării. Își rostea însă răspicat convingerile, fără a cruța susceptibilitățile interlocutorilor, oricare ar fi fost ei. Încredințat că vocația sa adevărată era să-și îndrumeze concetățenii pe calea binelui și a adevărului, Socrate își propovăduia crezul în primul rînd prin exemplul personal, prin practicarea virtuții. Născut din părinți care își asigurau traiul prin muncă proprie — tatăl său, Sofronisc, fusese cioplitor în piatră, iar mama, Fenareta, moașă — filozoful se obișnuise să trăiască foarte modest, în indigență chiar. „Sărăcia — spunea el — nu-i deloc pizmuită, nu stîrnește certuri, o păzești fără paznic, și, nesocotită, crește și se întărește mereu“. Pentru că prețuia doar zestrea suflotească a oamenilor, se mulțumea, în ordinea practică a lucrurilor, cu strictul necesar. Deși cea mai mare parte a timpului o jertfea pentru a-și povăui prietenii și a da lecții tinerilor, nu primea bani pentru comorile de gînd și de suflet pe care le risipea în jur, comportare în vădit contrast cu arghirofilia sofistilor. Proceda astfel pentru a nu întina puritatea acțiunii sale morale, dar nu mai puțin pentru a-și păstra întreagă libertatea de gîndire și de mișcare. Și a izbutit, într-adevăr, să-și păstreze această libertate. „Știam bine — mărturisește Alcibiade în *Banchetul* — că prin bani omul acesta era mult mai greu de atacat decît Aias, prin fier“. Pentru valorile materiale nutrea un dispreț suveran, mulțumindu-se cu foarte puțin. Odată, pe cînd se plimba printr-o piață supraabundentă, a exclamat : „cîte lucruri de care eu nu am nevoie există !“ Împotriva opiniei clasei dominante din societatea ateniană a vremii că munca se cuvine să rămînă apanajul sclavilor, fiind o îndeletnicire sub demnitatea aristocrației spiritului, Socrate aducea elogii muncii cinstite și îi sublinia noblețea. Deși înclinat, prin fire, spre desfătările „lumești“, cum îl trădează însăși înfățișarea de silen senzual, izbutise să-și domine poftele trupului, făcîndu-și din cumpătare o regulă de viață. Mîncă frugal, se îmbrăca mai mult decît modest, dorința de înavuțire îi era străină, pe scurt trăia auster. Punea mulțumirile sufletului mai presus de plăcerile trupului. „Dacă nu sînt robul stomacului, somnului, plăcerii — îi mărturisea lui Antifon, filozoful sofist — crezi că pricina este alta decît că cunosc alte plăceri, mai mari, care nu mă mulțumesc numai pentru o clipă, ci mă fac să nădăjduiesc folease necurmata ?“ Nu pregeta însă să ia parte din cînd în cînd la cîte un ospăț ales, în compania unor oameni apropiați inimii sale, dar nu întrecea niciodată măsura, nici la mîncare, nici

la băutură. Rezistența sa fizică, puterea de a îndura frigul și arșița, foamea și setea, oboseala ca și lipsurile de tot felul, erau legendare. Austeritatea în traiul de fiecare zi se însoțea la el cu o deplină stăpânire de sine. Cumpănit la vorbă și înțelept în fapte și idei, inepabil de ură sau minie, știa să păstreze echilibrul în toate, fiind blind și ponderat. Nu-și ieșea niciodată din fire, își asculta răbdător interlocutorul, iar dacă nu era de acord cu el, îl combătea cu tact, dar fără a disprețui ironia, străduindu-se să-l convingă cu argumente de logică ori de bun simț. Cu toate că din primii ani ai afirmării publice a stîrnit mari adversități, nu s-a lăsat niciodată minat de pizmă sau ură față de dușmanii săi.

În viața de familie n-a fost, din păcate, prea fericit. Destinul i-a hărăzit o soție cicălitoare și certărească. Datorită firii sale arțăgoase, Xantipa, consoarta sa, a rămas de-a lungul secolelor prototipul harpiei conjugale, pusă mereu pe ceartă cu un soț atoaterăbdător. Socrate spunea că s-a obișnuit cu țipetele ei neîncetate „ca și cu o roată care scîrție într-una“, iar izbucnirile ei de minie le întimpina adesea cu vorbe de duh. Cînd, cu prilejul unei dezlănțuiri de furie, Xantipa i-a turnat în cap o găleată cu apă, Socrate s-a mărginit să spună oaspeților care asistaseră uimiți la această scenă: „nu vă spuneam eu că tunetele Xantipei se vor sfîrși cu ploaie?“. Filozof și în viața conjugală, el nu s-a plîns niciodată de vitregia soartei. Mai mult, a încercat să explice de ce s-a învoit să conviețuiască atîta amar de vreme alături de o ființă insuportabilă ca Xantipa. Asemuindu-se unui dresor de cai nărăvași, Socrate i-a explicat unui anume Antistene, care se minuna de răbdarea lui în viața conjugală, că, voind să se învețe a trăi în mijlocul oamenilor, a luat-o de soție pe Xantipa, convins că dacă va fi în stare să-î îndure toate hachițele, se va putea înțelege cu orice soi de indivizi. A sfîrșit prin a socoti căsătoria un rău necesar, nici mai bună, nici mai rea decît celibatul. Cînd un prieten i-a cerut sfatul dacă să se căsătorească sau nu, Socrate i-a răspuns jumătate în glumă, jumătate în serios: „oricum vei face, te vei căi“.

Atenian prin obîrșie, formație spirituală și idealuri, Socrate a fost de-a lungul întregii vieți un fiu devotat — pînă la jertfa de sine — cetății sale. Spre deosebire de alți mari filozofi greci ca Anaxagoras, Platon sau Aristotel, care au peregrinat ani în șir prin alte cetăți grecești sau pe meleaguri străine, el și-a petrecut la Atena aproape toți cei 70 de ani cît a trăit. N-a părăsit-o decît pentru scurtă vreme și numai pentru a-i înfrunta pe dușmanii cetății dincolo de zidurile ei. În războiul peloponeziac, la care a luat parte ca hoplit (pedestras) — în bătăliile de la Potideia, Delion și Amphipolis — s-a distins prin memorabile fapte de vitejie. Neînfricat în luptă și netemător de primejdii, a sărit adesea în ajutorul camara-

zilor aflați la strîmtoare. La Potideia, de pildă, a salvat viața lui Alcibiade, iar la Delion, viața lui Xenofon. Leal față de instituțiile Atenei și atașat valorilor ei spirituale, Socrate s-a supus, pînă la sacrificiul suprem, legilor cetății. Nu s-a temut totuși să denunțe abuzurile săvîrșite sub paravanul aplicării legii și nici să tălmăcească, într-un mod cu totul personal, credința în zeii cetății, — în răspăr cu antropomorfismul naiv al religiei oficiale ateniene. A socotit că datoria sa de cetățean îi impune să participe la treburile publice, atunci cînd i-o cere poporul. Astfel, a fost pritan, funcție dintre cele mai înalte la Atena, căci pritanii pregăteau și conduceau ședințele consiliului celor cinci sute și ale adunării poporului. A rămas însă nestrămutat în convingerile morale din care își făcuse crezul vieții, refuzîndu-și complicitatea la fărâdelegi. N-a făcut-o nici cînd cei ce urmau să cadă victime ale fărâdelegilor plănuite îi fuseseră adversari politici sau de idei. După bătălia de la Arginuse (406 î.e.n.), în care flota ateniană a zdrobit navele lacedemonienilor, cei zece strategii, deși victorioși, s-au văzut trimiși în judecata tribunalului pritaniei sub învinuirea că nu au luat măsurile necesare pentru ca trupurile luptătorilor ateniени uciși să fie scoase din apele mării spre a fi îngropate după datină. Legea ateniană pedepsea cu moartea nesocotirea unei atare obligații impuse de tradiție. Tot o lege a cetății prevedea însă că inculpații pot fi osîndiți numai individual, ținîndu-se seama de vina fiecăruia, iar nu printr-o statuare colectivă nediferențiată. Timorată de furia poporului dezlănțuit, instanța judecătorească înclina să pronunțe o sentință de condamnare la moarte în bloc, fără nici o discriminare. Socrate, care în acel moment exercita funcția de președinte al pritaniei, s-a împotrivit, cu riscul vieții, acestei proceduri, stăruind pentru respectarea cu strictețe a legii. Într-o adevărată profesiune de credință el a declarat, la proces, ateniениlor : „eu am rămas însă nestrămutat în părerea că mai degrabă trebuie să înfrunt orice primejdie, împreună cu legea și dreptatea, decît să merg cu nedreptele voastre hotărîri, de teama lanțurilor sau a morții”.

Procesul strategilor biruitori în bătălia de la Arginuse n-a fost singura împrejurare cînd Socrate s-a opus unor măsuri potrivnice legii. În anul 404 î.e.n., pe timpul guvernării Atenei de către cei treizeci de tirani, stăpînirea i-a poruncit, lui și altor patru cetățeni, să-l prindă și să-l aducă în fața tribunalului atenian pe un anume Leon din Salamina, în vederea judecării și condamnării lui la moarte. Prin ordonarea acestei măsuri cîrmuitoarii de atunci urmăreau să-l facă părtaș pe filozof la nelegiuirile lor, să-l compromită prin participarea la o acțiune cu urmări tragice previzibile. Și de astă dată Socrate a refuzat să se facă instrumentul crimei, deși împotrivindu-se poruncii celor treizeci de tirani își risca viața.

„Eu și atunci le-am arătat, nu cu vorba, ci cu fapta — a spus el la proces — că nu-mi pasă de moarte [...] dar că grija mea de căpetenie era numai să nu săvârșesc ceva nedrept sau nelegiuit. Nu m-a înspăimîntat acea cîrmuire, deși foarte puternică; n-am săvîrșit de frică vreo nedreptate“.

Cînd s-a ocupat, în cîteva rînduri, de treburile publice, Socrate a făcut-o doar cu simțămîntul că își îndeplinește o simplă îndatorire de fiu al cetății. El n-a fost — și nu s-a voit niciodată — om politic. Cu toate acestea problemele politicii nu i-au fost străine și chiar a reflectat îndelung asupra lor, împărtășind prietenilor și discipolilor rodul reflecțiilor sale. N-a luat însă parte direct la confruntările partidelor politice ateniene, socotind că vocația sa adevărată este să propovăduiască de la om la om, ca simplu particular, practicarea virtuții, pe care o considera de altminteri ca cea mai bună școală pentru oamenii politici. Întrebat odată de ce nu participă la lupta politică, filozoful a răspuns tot printr-o întrebare: „ar fi mai mare folosul să mă îndeletnicesc eu însumi sau să fac pe alții destoinici să se îndeletnicească cu astfel de lucruri?“ De altfel, în vremurile tulburi în care îi fusese dat să trăiască, participarea directă la lupta politică se încheia adesea cu suprimarea fizică a adversarilor politici, încît existau toate șansele ca acțiunea morală întreprinsă de el să se încheie pretimpuriu. A recunoscut-o fără ocol filozoful însuși: „bărbați ai Atenei, vă spun hotărît: dacă m-aș fi apucat să fac politică, de mult aș fi fost pierdut și nu v-aș mai fi fost de folos nici vouă, întru nimic, nici mie însumi [...] Nu este om care să se fi împotrivit cu hotărîre marii mulțimi — aceasta de aci sau o alta — care să fi înlăturat mai multe nedreptăți și călcări de lege în statul său și care să fi scăpat cu viață. Este prin urmare o necesitate ca, dacă cineva într-adevăr se luptă pentru dreptate și vrea să fie teafăr cităva vreme, să lucreze ca simplu particular, nu ca om politic“. Refuzul lui Socrate de a lua parte la confruntările politice are însă și o altă explicație. El știa prea bine că la adăpostul principiilor generoase, profesate cu mare risipă de vorbe, și aristocrației, și democrației, care își disputau cîrmuirea politică la Atena, urmăreau adesea doar potolirea setei de putere ori satisfacerea unor interese personale inavuabile. În timpul guvernării aristocratice a celor treizeci de tirani filozoful condamnase cu asprime represiunile sîngeroase săvîrșite de stăpînire, motiv pentru care Critias și Heracle, doi dintre fruntașii regimului, i-au interzis să mai predea lecții tinerilor. Nici regimul democratic nu s-a bucurat de adeziunea fără rezerve a lui Socrate. Amestecul în politică al tuturor nechemaților, agravat de sistemul promovării

în funcțiile publice prin tragere la sorți, i se părea cu deosebire pernicios. „Cînd e vorba să delibereze despre organizarea cetății — spune filozoful în dialogul *Protagoras* de Platon — se ridică și își dă cu părerea atît dulgherul cît și fierarul sau curelarul, negustorul sau armatorul, bogatul sau săracul, nobilul sau umilul și nimeni nu se miră [...] pentru faptul că, fără să fi învățat de undeva și să fi avut vreun dascăl, încearcă să dea sfaturi“. Politica, socotea filozoful, este o meserie sau o adevărată profesiune. Ea cere pregătire temeinică și cunoștințe în varii domenii. De aceea există puține șanse de a fi folositoare cetății activitatea unor oameni învestiți cu largi prerogative în viața publică doar prin capriciile hazardului. Era, pentru filozof, o modalitate de a denunța diletantismul în viața politică. Și totodată de a extinde, și în acest domeniu, ofensiva contra imposturii, desfășurată, pe tărîm filozofic, împotriva sofistilor.

În rechizitoriul său politic Socrate nu-i cruță nici pe cetățenii ateniени de rînd. De la critica guvernanților trece la dojenirea guvernaților. „Cînd o să asculte de dregătorii lor, ateniениi care se fălesc cu disprețul ce-l au față de aceștia?“ se întreabă el într-o convorbire cu fiul lui Pericle, relatată de Xenofon. „Cînd se vor înțelege între ei acești oameni, care, în loc să se unească pentru binele lor, nu caută decît să-și facă răni și au mai multă pizmă pe concetățenii lor decît pe străini; ei care sînt veșnic dezbinați și în întrunirile particulare, și în sfaturile obștești, care-și fac mai multe procese decît oriunde, care preferă să tragă folos unul din paguba altuia, decît să-și vie în ajutor unul altuia; care se îndeletnicesc cu treburile publice ca și cînd ar fi străine de ei, și se ceartă pentru ele, neîntrebuințindu-și bucuros puterea decît în astfel de lupte. Iată izvorul neștiinței, al răutății, al dușmăniei dintre cetățeni, al urilor care bîntuie statul; și mi-e teamă că într-o zi patimele astea să nu aducă după ele nenorociri pe care statul n-o să le poată răbda“.

Intransigența morală în îndeplinirea însărcinărilor obștești și intoleranța față de racilele societății ateniene a timpului au atras asupra lui Socrate adversitatea atît a aristocraților, cît și a democraților. Așa a izbutit el să se pună rău și cu unii și cu alții. Este neîndoielnic o împrejurare care explică sfîrșitul lui tragic. Nu însă singura. Și nici cea mai importantă.

Anul 399 î.e.n. rămîne o dată memorabilă în istoria Atenei și a lumii. Este anul în care Socrate, ajuns la vîrsta senectuții — împlinise șaptezeci de ani — și după o viață exemplară, închinată desăvîrșirii morale a concetățenilor săi, se vede tîrît în fața justiției, sub o gravă, întreită învinuire: că nu crede în zeii cetății, că introduce zei noi și că pervertește tineretul. Pedepsa cerută era

moartea. În lipsa unui acuzator public, inexistent la Atena, plîngerea contra filozofului fusese formulată de trei cetățeni : Meletos, Lycon și Anytos. Cel dintîi era un poet tragic, „cu părul lung și lins, nu prea bărbos și cu nasul puțin coroiat“ (Platon, *Euthyphron*). El întocmise plîngerea și tot el o adusese la cunoștința publicului, afișînd-o în porticul arhontelui-basileu, folosit ca un fel de avizier al tribunalului. Al doilea semnatar al actului de acuzare era un orator obscur, căruia în proces i se rezervase rolul de simplu figurant. Adevăratul promotor al acțiunii judiciare, pentru a nu spune sforarul ei, era însă Anytos, un politician din tabăra democraților, venal și lipsit de scrupule. De meserie tăbăcar, fusese ales în două rînduri strateg și se bucura de trista reputație de a fi fost primul cetățean al Atenei care — cu ocazia unui proces în care fusese acuzat că poartă vina pentru pierderea bazei ateniene de la Pylos — reușise să mituiască pe toți judecătorii tribunalului și să obțină astfel achitarea. Pe Socrate — ne informează Xenofon — îl pizmuia, printre altele, pentru că îi îndemnase fiul să abandoneze meseria de tăbăcar, practică în familia sa din tată în fiu. Mobilul adevărat al zelului său procesiv era însă altul : dorința de a cîștiga favorurile mulțimii printr-o acțiune judiciară spectaculoasă, întreprinsă, aparent, în folosul poporului. Faptele au loc, să nu uităm, la Atena, paradisul demagogilor și al sicofanților, unde, după cum se spune în *Statul atenian*, „acuzatorii de meserie, oamenii răi și vicleni... vorbeau în struna mulțimii în propriul dezavantaj al acesteia“ ; la Atena, unde politica și confruntarea judiciară erau cele două mari pasiuni ale cetățenilor. Procesele îndeosebi iroseau, cu foloase minime, timpul și energia ateniienilor. „Mulți fac ateniienilor musttrarea că adeseori un om trebuie să stea un an întreg la Atena, fără ca să-și termine procesul în fața consiliului sau a adunării populare — ne spune un contemporan al evenimentelor. Pricina acestui lucru e că ateniienii, din cauza mulțimii pricinilor, nu răzbesc să judece procesul fiecăruia. Și cum ar fi oare cu puțință ? Mai întîi de toate ei au mai multe sărbători decît oricare alt stat elen, și în zilele de sărbătoare nu e îngăduit să se țină judecata ; apoi ei au să se ocupe de atîtea procese, acuzații și dări de socoteli cît n-are toată omenirea la un loc... Dacă trebuie să admitem că nici una din aceste afaceri nu poate fi lăsată nerezolvată, atunci trebuie să admitem deopotrivă că îndeletnicirea aceasta le răpește tot anul“. I-a fost dat lui Socrate ca la bătrînețe, cînd pentru devotamentul lui civic și integritatea lui morală ar fi trebuit să aibă parte de o adevărată apoteoză, să fie strivit de mecanismul orb al justiției ateniene. Dealtminteri momentul istoric era prielnic demagogilor și delatorilor de profesie, nu oamenilor integri.

După războiul peloponeziac, încheiat cu capitularea Atenei din anul 404 î.e.n., și după înlocuirea, la cîrma statului atenian, a aristocraților de către democrați, venise vremea stabilirii răspunderilor și a sancționării vinovaților. Abia dezmeticiți după catastrofă, atenienii se întrebau asupra cauzelor ei, căutînd remedii și propunînd soluții salvatoare. Dornici să cîștige simpatia poporului, demagogii se întreceau în explicații și în descoperirea unor țapi ispășitori. Unii puneau înfrîngerea cetății pe seama miniei zeilor, stîrnită de impietatea oamenilor; o impietate încurajată mai ales de sofști, în tagma cărora erau viriți de-a valma toți gînditorii neconformiști. Alții vedeau răul în dispariția, mai ales în rîndurile tineretului, a virtuților strămoșești, care în trecut făcuseră tăria Atenei. Pentru mulți atenieni, seduși de „argumentele” demagogilor, răspunzători de înfrîngerea cetății nu puteau fi decît aceia care, prin concepțiile lor contrare tradiției, subminau credința în zeii cetății și în valorile ei morale, aceia care, adresîndu-se de predilecție tinerilor, le împuiau mințile cu idei „năstrușnice”. Iar dintre gînditorii neconformiști, personalitatea cea mai bătătoare la ochi, prin originalitate, și cea mai primejdioasă, prin fascinația răspîdită în jur, era, de bună seamă, Socrate. Spontan, aproape reflex, privirile „salvatorilor” poporului atenian — și ale cenzorilor de moravuri — s-au îndreptat spre el, ca spre victima „ideală”. O victimă ușor de răpus într-o confruntare judiciară, căci filozoful nu aparținea nici unei partide, nici unei facțiuni, nici unei coterii. O victimă care, pentru acuzatori, avea avantajul că în trecut, din pricina rectitudinii sale morale, izbutise să intre în conflict cu toate grupările politice care se perindaseră la cîrma cetății. O victimă, în sfîrșit, care își instrăinase pînă și simpatiile omului de rînd, exasperat de ironiile și „cicăleala” lui moralizatoare. Dealtfel pentru unii atenieni campania morală întreprinsă de filozof nu era lipsită de ambiguități, putînd oferi destule pretexte pentru o acțiune represivă din partea autorităților. Soarta a vrut — și aceasta a fost cruda ei ironie — ca omul care s-a străduit toată viața să-și învețe semenii să deosebească adevărul de neadevăr, esența de aparență, să cadă el însuși victimă confuziei între aparență și esență. Prima, în timp, și cea mai pernicioasă confuzie, s-a bucurat, din nefericire pentru filozof, de girul unui dramaturg de geniu — Aristofan. Pe temeiul acestei confuzii Socrate a fost adus la același numitor cu sofștii rău famați. Asemenea acestora, el lăsa impresia, cel puțin la o judecată superficială, că prin dialogurile sale paradoxale, lipsite adesea de concluzii netede, clatină adevărurile statornicite de veacuri, subminează credințele tradiționale, surpă temeliile instituțiilor politice și idealurile morale ale societății ateniene. Într-o vreme cînd marmasmul economiei ateniene, urmînd înfrîngerii în războiul pello-

poneziac, impunea, pentru a i se pune capăt, muncă încordată, în-
trebuințarea cu folos a fiecărui ceas, abandonarea oricărei îndelet-
niciri gratuite, preocupările lui Socrate, acest „pierde vară“ (și
iarnă !), care cutreiera străzile Atenei și despica firul în patru cu
primul om întâlnit pentru a afla ce este adevărul, binele și frumosul,
ce înseamnă înțelepciunea, în ce constă virtutea și dacă ea se poate
învăța etc. etc., erau socotite nu numai derizorii, ci de-a dreptul o
sfidare la adresa strădaniilor obștei ateniene. Pentru politicienii
pragmatici ai timpului, mai ales, o atare îndeletnicire era scanda-
loasă. Cu atât mai scandaloasă cu cât Socrate se recunoștea fără ocol
un pasionat al disputelor de idei. „Din ce soi de oameni sînt eu ?
Din cei care simt plăcere să fie combătuți, dacă greșesc, dar să și
combătă pe cel ce greșește, fără să-mi placă mai puțin cînd sînt
combătut decît cînd combat la rîndul meu. Ba consider că primul
lucru este cu atât mai avantajos cu cât e un bine mai mare să fii
eliberat tu însuși decît să eliberezi pe altul de un rău foarte mare“.
Din păcate dușmanii lui puneau mai puțin preț pe dezbaterile teore-
tice. Și dacă Socrate s-ar fi mărginit la atât, poate că păcatul i s-ar fi
iertat. Dar, după părerea lor, filozoful întrecea măsura atunci cînd,
în convorbirile lui, aducea vorba de politică și de țelul ei suprem —
desăvîrșirea morală a cetățenilor. Detesta lingușirea mulțimii prac-
ticată de majoritatea oamenilor politici, propunînd, ca optimă tera-
peutică, rostirea adevărului întreg, cu riscul de a displăcea celor
îndemnați să urmeze calea virtuții. Și pentru că tocmai așa obișnuia
să procedeze, filozoful nu ezita să se autoprocrame stăpîn pe arta
politicii. „Cred că sînt unul dintre puținii atenieni de astăzi, ca
să nu zic singurul — spune el în dialogul platonician *Gorgias* —
care are înțelegerea adevăratei arte politice și a punerii ei în prac-
tică. De aceea, prin cuvintele pe care le rostesc de fiecare dată,
eu nu urmăresc să fiu pe plac, ci să produc cel mai mare bine“. Este
lesne de închipuit cu cită ostilitate întîmpinau politicienii vre-
mii stăruitoarele îndemnuri moralizatoare ale înțeleptului și în ce
măsură se simțeau vizați demagogii de aluziile lui repetate la adu-
lătorii mulțimii. După cum nu-i greu de presupus că toți aceștia
fi deveneau cu timpul dușmani. Că dreptatea era de partea lui
Socrate, chiar și în toiul acelor dificultăți economice, nu mai încape
îndoială de vreme ce pentru o comunitate umană, mai ales cînd se
întîmplă ca ea să fie modestă numericeste, crearea de valori cultu-
rale are mai multă pondere în istorie decît producerea de bunuri
materiale. Dovada acestui adevăr — dacă mai este nevoie de o atare
dovadă — o oferă însăși Atena antică, a cărei însemnătate pentru
omenire întrece cu mult pe aceea a unor imperii contemporane ei, cu
realizări materiale adesea impresionante.

Și mai gravă decît răsucirea pe toate fețele a unor noțiuni filozofice, etice și politice li s-a părut unor contemporani ai filozofului îndoiala pe care o semăna relativ la existența zeilor cetății ori a atributelor acestora. A accepta ideea că singurul lucru pe care îl știm sigur este că nu știm nimic însemna implicit a admite că nici despre zei nu se poate ști ceva cert. Chiar și atunci cînd nu se lansa în afirmații atît de îndrăznețe, Socrate tot se îndepărta de credința religioasă tradițională. Pentru că, în concepția lui, zeii antropomorfi, pe care religia vechilor greci îi înzestraseră cu multe virtuți, dar și cu numeroase păcate omenești, nu puteau fi, ca divinități, decît ființe desăvîrșite, mai presus de metehnele și patimile oamenilor. Era un alt mod de a fi în răspar cu credința strămoșească.

Bănuiala de impietate, iscată de aceste opinii ale filozofului, părea s-o confirme aluziile lui repetate la îndemnurile pe care le primea de la un misterios *daimon*. După spusa lui, cu acest *daimon* el stabilise un fel de raporturi personale, ceea ce îl dispensa să se mai călăuzească după semnele puterilor supranaturale, cum erau de pildă augurii. Auzindu-l vorbind cu atîta convingere despre misteriosul *daimon*, ascultătorii săi — și mai ales răuvoitorii înclinați să-i răs-tălmăcească vorbele —, puteau lesne pretinde că Socrate invocă o divinitate nouă, necunoscută panteonului olimpic, și că încearcă să introducă zei noi. Că astfel gîndeau unii ascultători și, în orice caz, acuzatorii lui reiese limpede, printre altele, din dialogul platonician *Euthyphron*. De aici aflăm că Meletos îl învinuia pe filozof că ar născoci zei noi fiindcă invocă adesea glasul *daimonului*. „Se gîndește pesemne la daimonul despre care tot spui că sălășluiește în tine — îl previne interlocutorul său. Asta e pricina pentru care în acuzație se spune că tu ai născoci lucruri noi în privința zeilor ; iar el vine la tribunal ca să te ponegrească, știind că asemenea calomnii prind foarte ușor în fața mulțimii“.

Astfel stînd lucrurile, reacția de apărare a corpului social atenian la cutezanțele gîndirii socratice apare explicabilă (dacă nu și justificată) — la nivelul mentalității timpului. S-a pretins chiar că nedreptatea omenească ce i s-a făcut filozofului în pretoriul justiției a fost o dreptate la scara istoriei, în sensul că osîndirea lui a constituit un imperativ al instinctului de conservare obștesc. Cert este că procesul intentat lui Socrate are cauze social-politice mai adînci, dincolo de motivația sa contingentă.

O cercetare istorică a religiei vechilor greci relevă existența, în panteonul elen, a două straturi suprapuse : un prim strat, arhaic, care cuprinde zeii locali, specifici fiecărei cetăți, zeii reprezentînd ipostaze ale diferitelor fenomene ale naturii (ploaie, ninsoare, tunet etc.) și un al doilea strat, mai recent, suprapus, format din zeii

antropomorfi, comuni tuturor cetăților elenice, puși în circulație, în mare măsură, de creațiile lui Homer și Hesiod, dar pe fond popular de asemenea străvechi. Acești zei panelenici, figurați după chipul și asemănarea oamenilor, au apropiat considerabil divinitatea de credincioși. Ei nu mai erau niște forțe înfricoșătoare și inabordabile, așa cum se înfățișau oamenilor din vremurile de demult fenomenele naturii pe care le personificau, ci apăreau ca niște fapte umanizate, apte a îndeplini dorințele celor ce li se închinau. Ivirea zeilor olimpici, comuni tuturor cetăților grecești, nu a însemnat însă și dispariția zeităților primitive locale. Dimpotrivă, zeii panelenici au dobândit, în fiecare cetate, însușiri și caracteristici specifice. Ecumenismul zeilor antropomorfi comuni a coexistat așadar cu particularismul religios al fiecărei cetăți grecești. Acești zei olimpici „localizați” au constituit, în toate cetățile grecești, inclusiv la Atena, un puternic factor de coeziune a statului, un liant a cărui substanță a început să se dilueze însă mai ales de la mijlocul secolului al V-lea î.e.n. Contactele cu alte civilizații din răsărit și apus, favorizate de schimburile comerciale, de colonizări și chiar de războaie, cunoașterea unor noi cetăți și popoare, cu alte credințe și alte moravuri, au deschis ochii grecilor asupra relativității credințelor religioase, slăbind în același timp credința în zeii proprii. Acestor fermenti de disoluție a credinței li s-au adăugat ideile anti-religioase ale unor gânditori îndrăzneți, care au pus la îndoială, când nu au tăgăduit pur și simplu, existența zeilor antropomorfi. Printre protagoniștii acestei noi direcții de gândire se numărau Heraclit din Efes și Xenofan din Colofon, precum și sofisti ca Gorgias și Protagoras. Față de primejdia potențială, pentru coeziunea spirituală a cetății, a unor asemenea concepții ateiste, puterea politică ateniană nu a întârziat să ia măsuri de apărare. Dintre care cea mai drastică a fost incriminarea, sub denumirea de *asebia*, a necredinței în zeii cetății, sau, mai exact, a impietății, considerată infracțiune împotriva statului și pedepsită cu moartea. A urmat o serie de procese răsunătoare pentru impietate, cărora le-au căzut victime la Atena, în secolele al V-lea și al IV-lea î.e.n., filozofi de seamă ca Anaxagoras, Archelaos, Diogene din Apollonia, Protagoras, Diagoras din Milet, Socrate, Aristotel. Până și un sculptor de faima lui Fidias a fost condamnat la moarte pentru *asebia* cu toate că se bucura de prietenia și ocrotirea lui Pericle. În anul 432 î.e.n., la îndemnul lui Diopieithes, un prezicător bigot dublat de un orator mediocru, adunarea poporului atenian a adoptat o lege care prevedea trimiterea în judecată pentru infracțiunea de *asebia* a acelor care se îndeletnicesc cu studiul corpurilor cerești și al fenomenelor naturii. Cetatea în care învățații au beneficiat aproape întotdeauna de o generoasă libertate de opinie, cetatea în care

Aristofan și alți poeți comici își puteau îngădui să aducă pe scenă, în chip de personaje, pe atotputernicii zilei — și cazul lui Cleon oferă un exemplu grăitor — devenea intolerantă față de ideile ateiste, atunci când se aprecia că ele subminează coeziunea spirituală a cetății. Nu erau rare nici cazurile când sub pretextul reprimării asebiei aveau loc răfuieli personale, când se urmărea reducerea la tăcere a unui adversar politic incomod sau compromiterea piezișă, prin persoană interpusă, a unui om de stat invulnerabil la un atac frontal. Astfel, procesele de impietate pornite la Atena împotriva lui Anaxagoras și Fidias au vizat în realitate pe ocrotitorul acestora, Pericle, a cărui poziție politică era, în acel moment, inatacabilă. Un oarecare substrat personal a avut neîndoielnic și procesul intentat lui Socrate, căci Anytos, unul dintre acuzatorii săi, îi imputa, printre altele, că l-ar fi îndemnat pe fiul său să părăsească meseria de tăbăcar pentru a se dedica speculației filozofice. Nu este însă mai puțin adevărat că în cazul filozofului eșafodajul judiciar a fost mai abil montat spre a se crea impresia că prin pedepsirea inculpatului se urmărește salvagardarea unui interes politic general. În sfârșit, nu trebuie omis nici faptul că împrejurările istorice erau prielnice aceloră care puseseră la cale procesul. Astfel, adversarii filozofului nu le-a fost greu să speculeze teama de zei a multor neștiutoare atunci când un ins oarecare îndrăznește să le tăgăduiască atotputernicia. Căci dacă mințile filozofice ale Atenei, desigur puțin numeroase, nu aveau naivitatea să atribuie calamitățile abătute în ultima vreme asupra cetății — înfringerea în războiul cu Sparta, luptele intestinale, dezastrul economic — miniei zeilor iritați de necredința tot mai răspândită a oamenilor, marea mulțime a cetățenilor de rînd, lipsiți de luminile culturii și educați în frica față de zei, putea fi lesne ațîțată de demagogi împotriva unui gînditor ca Socrate, care, la prima vedere, părea să desfășoare o acțiune nocivă, asemănătoare aceleia a sofistilor. Cu două circumstanțe agravante pentru el : că influența îndeosebi conduita tinerilor, mai receptivi la ideile noi, și că, în calitatea sa de cetățean atenic, era dator să venereze zeii cetății în mai mare măsură decît sofistii, în majoritatea lor venetici.

Cea de a treia invinuire — coruperea tineretului — nu era mai puțin gravă decît celelalte două. I se imputa anume filozofului că îi îndemna pe tineri să sucească noțiunile pe toate fețele, să le cerceteze critic, să treacă totul — credințe, idei, instituții — prin furcile caudine ale rațiunii ; că, îndemnîndu-i la reflecție filozofică, îi îndepărta de munca productivă pe ogoare, în ateliere meșteșugărești, pe șantiere navale ; că prin magia cuvîntului său îi smulgea din mijlocul familiilor, pentru a-i aduce, fascinați, sub puterea sa Dialectica socratică, pretindeau ei, amorțea gîndirea tinerilor pre-

cum peștele-torpilă mina pescarului. Și astfel copiii scăpau de sub controlul părintesc pentru a intra pe miinile unui străin, căruia, oricât de înțelept ar fi fost, nu-i era îngăduit să se substituie părinților. Dar mai era ceva care putea neliniști pe orice tată de familie cumsecade. În cercul socratic, unde fiii atenienilor erau „ademeniți“, domnea o libertate îngrijorătoare a moravurilor. Nu mai era un secret pentru nimeni că unii prieteni ai filozofului (gurile rele spuneau că și filozoful însuși) celebrău pe față, pentru a nu zice cu ostentație sau cinism, detestabilul „amor dorian“. Că Socrate ar fi avut propensiuni către asemenea practici, nimic nu ne îndreptățește s-o spunem. Fapt este însă că ceea ce se zvonea — ori se insinua — despre predilecțiile amoroase ale celor ce frecventau cercul socratic era de natură să compromită și mai mult trista reputație făcută filozofului de detractorii săi.

Admirația nedisimulată pentru sistemul de guvernare al Spartei rivale, relevarea prea insistentă a scăderilor democrației ateniene, concepția, cu iz elitar, despre omul politic ideal — constituiau alte motive de iritare pentru atenianul de rînd, învățat să se mîndrească cu instituțiile cetății sale. Prietenii și discipolii lui Socrate puteau fi lesne bănuți că tînjesc după regimul oligarhic abia răsturnat de la putere și că în împrejurări prielnice nu s-ar da înapoi să pactizeze cu învingătorii din războiul peloponeziac.

Urmările nefaste ale „pervertirii“ tineretului prin învățătura socratică erau ilustrate de acuzatori cu faptele odioase ale unor fruntași politici, dispăruți nu de mult de pe scena vieții publice, despre care obștea ateniană știa că îl vizitau asiduu pe filozof. Numele cele mai des pomenite erau cele ale lui Alcibiade și Critias. Cel dintîi făcuse o carieră politică strălucită, datorită unor însușiri native remarcabile, dar și unei lipse de scrupule puțin comune. Biciuit de o ambiție nemăsurată, pe care inteligența sa ascuțită și abilitatea i-o slujeau de minune, cutezător, versatil și cu vocație de aventurier, ajutat pe deasupra și de un fizic seducător, Alcibiade izbutise să urce în salturi treptele vieții publice, ajungînd destul de tînăr în postul, foarte rîvnit, de strateg. Urcușul politic îi fusese înlesnit de originea sa aristocratică și nu mai puțin de averea familiei. Speculase de asemenea prestigiul tutorelui său, care nu era altul decît Pericle. Toate aceste atuuri le-a irosit însă prin nesăbuinte și nelegiuiri rămase de pomină în istoria Atenei. Numit conducător al expediției militare trimise de atenieni în Sicilia (415 î.e.n.), este învinuit că în preajma plecării a participat, ca instigator sau autor, la mutilarea hermelor (statui sacre care la Atena străjuiau încrucișările de drumuri), ceea ce constituia un act profanator de extremă gravitate. Știindu-se probabil vinovat, nu se

întoarce în patrie, preferînd să se refugieze în Sparta, rivala Atenei, unde unelteşte împotriva cetăţii de baştină. Bănuît de trădare şi de către spartani, se aciuază la un satrap persan. Îşi continuă şi aici intrigile împotriva Spartei şi în favoarea Atenei, ceea ce îl ajută să redobîndească încrederea concetăţenilor săi, ba chiar să fie numit în fruntea armatei şi să ia conducerea cetăţii. Eşecurile în campaniile militare şi maşinaţiile adversarilor politici, destul de numeroşi şi tenaci, îi aduc în cele din urmă exilul. Şi de astădată îşi caută salvarea în trădare, aflîndu-şi adăpost din nou la persi. Nu însă pentru mult timp, pentru că vindicta celor trădaţi nu-l iartă. Instigat de spartani, se pare, satrapul Farnabazes, protectorul său persan, îl suprimă cu ajutorul unor simbriaşi.

Nici celălalt simpatizant socratic, Critias, nu se bucura, în rîndurile ateniienilor, de o reputaţie mai bună. Fusesse conducătorul celor treizeci de tirani care, în răstimpul scurt cît guvernaseră statul atenian (404—403 î.e.n.), izbutiseră să se facă odioşi prin represiiunile lor sîngeroase împotriva sprijinitorilor democraţiei. Dar Critias nu lăsase doar amintirea unui om politic abuziv. El se ilustrase şi ca autor al unei tragedii în care protagonistul rostea blasfemii jignitoare pentru simţămîntul religios al ateniienilor de rînd. Printre aceste blasfemii una li se va fi părut acestora cu deosebire scandalosă : aceea că zeii reprezintă o înşelătorie vrednică de a fi preţuită doar pentru foloasele practice pe care le poate aduce. Faţă cu asemenea fapte şi idei, nu este de mirare că la numai patru ani de la răsturnarea lui Critias, ostilitatea faţă de el era încă foarte vie în conştiinţa poporului atenian şi că filozoful, care trecea drept mentorul său, era privit cu ochi răi. Speculînd această ostilitate, nu mai puţin aprigă decît repulsia faţă de Alcibiade, acuzatorii lui Socrate dovedeau deopotrivă abilitate şi perfidie. La rîndul lor judecătorii filozofului, simplificînd lucrurile, nu se mai întrebau în ce măsură dascălul poate fi făcut răspunzător de fărădelegile învăţăcelilor săi şi îndeosebi dacă săvîrşind faptele de care erau învinuiţi, Alcibiade şi Critias urmaseră ori — dimpotrivă — se îndepărtaseră de învăţătura socratică.

Acum, după ce cunoaştem învinuirile ce i s-au adus lui Socrate şi ştim cum era văzut de adversari ori de cei ce se lăsau amăgiţi de aparenţe, un popas mai lung pentru a-l defini — în respectul adevărului — ca gînditor şi înţelept, ni se pare binevenit. Numai astfel i-am putea înţelege faptele şi am fi în măsură să verificăm temeinicia acuzaţiilor.

Socrate a fost unul dintre puţinii ateniieni lucizi care au văzut prăpastia spre care alunecă statul atenian din pricina decăderii instituţiilor politice şi a crizei valorilor. El s-a numărat printre şi

mai puținii care s-au străduit să asaneze marasmul moral al cetății printr-o acțiune individuală, generoasă, cum nu mai fusese alta înaintea sa, dar nu mai puțin utopică, pentru că era întreprinsă de unul singur. Resorturile adânci ale acestei acțiuni se aflau deopotrivă în nevoile societății ateniene și în imperativul moral al unei conștiințe individuale nepereche. Un imperativ atât de pur, încît Socrate însuși îi atribuia o sursă divină. Într-adevăr, pentru ca să explice fervearea activității sale filozoful obișnuia să invoce, precum am văzut, îndemnul unui *daimon*, al unui „demon” interior, care îl sfătuia, în momentele de cumpănă, ce să facă și, mai ales, ce să nu facă. În mai multe rînduri a mărturisit că misiunea sa este poruncită de Zeu și că de la ea nu se va abate niciodată, orice i s-ar întimpla. Să nu ne lăsăm înșelați însă de coloratura mistică a limbajului socratic. Cuvîntul *daimon* numește la el glasul din adînc al propriei conștiințe. Convingerea că este purtătorul unui mesaj sacru i-a înrădăcinat-o definitiv oracolul din Delfi cînd a spus despre el că este „cel mai înțelept dintre muritori”. Din acea clipă filozoful a devenit un propovăduitor neabătut al virtuții.

Socrate n-a fost un gînditor cufundat cu capul în norii abstracțiunilor sterile, așa cum i-a plăcut lui Aristofan să ni-l înfățișeze. Și nici nu a nutrit ambiția deșartă de a făuri un sistem filozofic frumos rotunjit, dar străin de nevoile reale ale oamenilor în mijlocul cărora îi fusese dat să trăiască. Ţelul strădaniilor lui a fost unul precumpănitor practic: să-și îndrume semenii pe calea virtuții aducătoare de fericire. De logică și teoria cunoștinței s-a ocupat numai din considerații practice, pentru a putea spulbera scepticismul și nihilismul moral al sofistilor. Încredințat că scopul vieții omenеști este fericirea, care nu poate fi realizată decît prin înfăptuirea binelui, filozoful și-a pus înainte de toate întrebarea dacă și în ce fel poate fi săvîrșit binele și evitat răul. Și a răspuns că la temelia binelui stă cunoașterea, știința, iar la originea răului, ignoranța. Pentru că, argumenta el, nimeni nu ar săvîrși răul dacă ar ști în ce constă binele aducător de fericire. S-a întrebat apoi dacă știința, în general, și știința binelui și a răului, îndeosebi, sînt cu putință. Și a dat un răspuns afirmativ. Era convins că rațiunea umană are capacitatea de a extrage esența logică a lucrurilor, de a desprinde adevăruri permanente și universal valabile din opiniile individuale și variabile ale oamenilor.

Propunîndu-și ca țel ultim o reformă morală, Socrate a considerat însă că această reformă trebuie precedată de cercetarea critică a rezultatelor la care ajunsese speculația filozofică de pînă atunci. În această privință el era chemat să depășească un dublu impas. Mai întîi, impasul în care ajunseseră filozofii cosmologi care, măr-ginindu-se la studierea universului fizic, uitaseră problemele omului.

Apoi, impasul provocat de sofisti care, proclamind atotputernicia rațiunii, sfârșiseră prin a ruina încrederea în posibilitatea ei de a descoperi adevărul. Speculațiile asupra esenței ultimei a lumii fizice, deși au însemnat un progres de netăgăduit în evoluția gândirii omenesti, oferind o explicație rațională a universului în locul uneia prin mituri, erau nu numai naive în soluții, dar și incomplete ca arie a investigațiilor. Ele ignorau dimensiunea subiectivă a lumii, universul interior al omului, nu mai puțin vrednic de reflecție filozofică. Îndrumarea cercetărilor exclusiv către lumea exterioară, obiectivă, era într-un fel și pernicioasă. Pentru că ignorarea subiectului cunoscător îndepărta cugetarea filozofică de studiul condiției omului, de la problemele sociale, politice și morale ale comunității umane. Socrate, care în tinerețe se ocupase, după cât se pare, și de probleme cosmologice, și-a dat repede seama că pentru înfăptuirea operei morale căreia i se dedicase, studiul unor asemenea probleme nu poate fi de nici un folos, că trebuie să-și îndrepte atenția asupra omului, începind cu propriul eu, ca prima etapă în acțiunea de eradicare a viciilor societății ateniene. „Nu-i plăcea, ca celor mai mulți filozofi — notează Xenofon — să discute despre natura tuturor lucrurilor, cercetînd alcătuirea a ceea ce sofistii numesc univers, sau să studieze legile fenomenelor cerești; ci demonstra că sînt nebuni cei ce se îndeletnicesc cu asemenea întrebări. Cerceta mai întîi să vadă dacă ei credeau că adînciseră îndeajuns cunoștințele omenesti, pentru a se putea ocupa cu astfel de materii sau dacă ei socoteau că e nimerită renunțarea la lucrurile de domeniul omenesc pentru a se consacra celor de domeniul divin [...] El vorbea întotdeauna de lucruri omenesti, căutînd ce e cuvios sau nelegiuit, ce e frumos sau urît, ce e drept sau nedrept, ce e înțelepciunea și nebunia, ce e curajul ori nemernicia, ce este statul, ce înseamnă un om politic, ce va să zică cîrmuire și om de guvernămînt, străbătînd astfel toate cunoștințele pe care trebuie să le aibă cineva pentru a fi, după părerea lui, virtuos și fără de care nu ești vrednic decît de numele de sclav“. Schimbarea direcției de cercetare în filozofie de la problemele cosmologice la problematica omului, schimbare datorată în măsură hotărîtoare lui Socrate, a fost sesizată încă de gînditori din antichitate, printre care Aristotel și Cicero. Acesta din urmă a caracterizat sugestiv rolul filozofului în această privință, spunînd — în *Tusculane* — că „Socrate a coborît cel dintîi filozofia din cer (*philosophia de caelo devocata*), a așezat-o în orașe, a introdus-o pînă și în locuințele oamenilor și a obligat-o să studieze viața, moravurile, ce este bine și ce este rău“. La drept vorbind, extinderea cercetării filozofice de la universul fizic la subiectul cunoscător este opera sofistilor. Dar spre deosebire de aceștia, care semănînd în-doială în aptitudinea rațiunii de a descoperi adevărul alunecaseră

în scepticism și nihilism moral, Socrate credea în rațiune și a deschis calea, din punct de vedere gnoseologic, pentru întemeierea științei în general și a eticii în particular. A purces la această acțiune, cu vaste și binefăcătoare urmări pentru întreaga gândire filozofică, printr-o explorare, mai întâi, a propriului eu. Îndemnul la cunoașterea de sine i-a venit de la preceptul înscris pe frontispiciul templului din Delfi : *cunoaște-te pe tine însuși*. Un precept pe care el l-a tălmăcit nu atât ca pe o invitație la cunoașterea individualității proprii, cu toate particularitățile ei, cât mai ales ca pe un îndemn la cercetarea esenței general umane imanentă ființei lui.

Pentru sofisti (și în primul rând pentru Protagoras) cunoașterea realității este rezultatul întâlnirii a doi factori, deopotrivă de schimbători : subiectul cunoscător și obiectul de cunoscut. Eul cunoscător îndeosebi, redus de ei la făptura psiho-fizică a fiecărui ins, nu poate descoperi prin simțuri decât un adevăr relativ și variabil de la individ la individ. Adevărul obiectiv, același pentru toată lumea, nu stă în puterea rațiunii umane să-l afle. De aci pînă la a conchide că știința nu este posibilă, că găsirea unor criterii sigure pentru a deosebi binele de rău și dreptatea de nedreptate nu este cu putință, nu mai era decât un pas. Un pas pe care sofistii l-au făcut cu promptitudine și dezinvoltură, pentru că le înlesnea atingerea scopurilor practice urmărite. Socrate a sesizat sofismeles adversarilor săi și a trecut la contraatac, mai întâi împotriva nucleului „logic” al acestor arguții. După părerea sa, procesul cognitiv nu poate fi redus la reproducerea datelor furnizate de simțuri. El se desfășoară potrivit principiilor rațiunii, ale *nous*-ului, care sînt aceleași pentru toată lumea. Dincolo și mai presus de insul psiho-fizic, în procesul cunoașterii intervine subiectul logic, care, supunîndu-se legilor comune tuturor oamenilor, face cu putință descoperirea adevărului obiectiv, independent de subiectivitatea fiecărui individ. În felul acesta devin posibile științele naturii, dar și etica, deoarece subiectul logic oferă criterii stabile și pentru aprecierea conduitei umane.

Pentru a-și determina convorbitorii să-i accepte ca adevărate concluziile prin care *logos*-ul și principiile moralei erau reabilitate, Socrate începea prin a-și proclama ignoranța. Spre deosebire de sofisti, care pretindeau că știu totul și pot demonstra orice, el obișnuia să spună — cum am văzut — că singurul lucru pe care îl știe sigur este că nu știe nimic. Era de fapt doar premisa necesară pentru a putea purcede apoi la formarea și definirea conceptelor. Și în această privință el se deosebea de sofisti. Pentru că în vreme ce aceștia împrumutau conceptele din limbajul curent, cu înțelesurile lor multiple și uneori contradictorii, Socrate desprindea trăsăturile comune ale lucrurilor, căutînd esența. Iar această esență logică a lucrurilor el nu o turna în formule date de-a gata, ci o

degaja printr-un dialog inductiv meșteșugit, angajat cu prietenii, cu discipolii sau cu interlocutorii ocazionali. Practicînd o adevărată artă a „moșitului” logic, numită de atunci înainte *maieutică*, după etimonul ei grecesc, slujindu-se adesea de ironie pentru a-și încurca adversarii în propriile lor contradicții și a-i constrînge să accepte în cele din urmă ideile sale, filozoful izbutea să stabilească, împreună cu convorbitorii săi, adevăruri permanente și universal valabile. Aceste esențe ale lucrurilor — sau concepte — le cristaliza în definiții, în propoziții valabile oricînd și pentru oricine, lăsîndu-le interlocutorilor impresia că le-au descoperit ei înșiși și că lucrurile nu pot fi decît așa și nu altfel.

La capătul acestei sumare expuneri a concepției socratice, se poate măsura mai lesne distanța care desparte pe Socrate de sofiști. O distanță pe care unii contemporani, în frunte cu Aristofan, n-au știut — ori n-au vrut — s-o vadă. Pentru că, de bună seamă, filozofia, ca și etica socratică, se află la antipodul speculațiilor și „moralei” majorității sofistilor. Nu mai vorbim de fibra morală a înțeleptului, cu totul alta decît a aceloră pe care i-a combătut neînduplecat toată viața. Modestie, simplitate, solitudine față de toți oamenii, fără deosebire de stare socială sau avuție — la Socrate; trufie, suficiență, prejudecăți elitare — la sofiști. Încredere în capacitatea rațiunii de a descoperi adevărul și de a găsi calea binelui aducător de fericire — la cel dintîi; reducerea rațiunii la rolul de unealtă menită să asigure triumful cauzei proprii, chiar cu sacrificarea adevărului și a principiilor morale — la cei din urmă. Acord desăvîrșit între vorbă și faptă, dăruire generoasă în îndeplinirea misiunii liber asumate, intransigență față de racilele societății ateniene, franchețe netemătoare — cu prietenii, cu discipolii, cu obștea concetățenilor — la Socrate, arghirofilie și versatilitate morală, adulare a mulțimii și toleranță — interesată — față de viciile oamenilor, demagogie deșănțată în politică — la adversarii lui. Pe scurt, un contrast bătător la ochi pentru orice om de bună-credință.

Aportul socratic, de netăgăduită valoare, la știința logicii și a eticii, nu poate fi aflat într-o lucrare anume pentru motivul — arătat aici din capul locului — că filozoful și-a împărtășit ideile numai prin viu grai și doar ocazional, fără preocupări de ordin sistematic. El nu a avut o școală în care să predea lecții cu un caracter cît de cît organizat. Dealtminteri spiritul lui neconformist nu s-ar fi împăcat cu instituționalizarea filozofiei. A preferat să-și răspîndească învățătura de la om la om sau în cercuri restrînse de prieteni și discipoli. Prietenos și comunicativ, acest reformator moral căuta pretutindeni societatea oamenilor : în agora și pe străzi, în atelierile meșteșu-

garilor și în prăvăliile negustorilor, în cercurile literaților și artiștilor. Frecventa tot soiul de oameni, de la cei mai umili pînă la atotputernicii zilei, de la filozofi la curtezane. Prefera însă compania tinerilor, mai dornici de învățatură și mai receptivi la îndrumările morale. Această avidă căutare a societății oamenilor era de altminteri explicabilă: urmărind desăvîșirea morală a semenilor, era firesc ca filozoful să aspire la o comunicare directă cît mai largă. Cînd împrejurările se arătau prielnice iar convorbitorii dornici de dezbateri filozofice, Socrate angaja dialoguri în jurul celor mai felurite teme, de la cele mai grave pînă la cele mai obișnuite. Încearca o adevărată voluptate în a-și descumpăni preopinienții prin întrebări insolite, silindu-i să reflecteze asupra unor lucruri la care nu se gîndiseră niciodată sau pe care le văzuseră cu alți ochi pînă atunci. Ideile personale le strecura pe nesimțite în cursul dialogului, viu și colorat, pe care îl angaja, fără să evite, ba chiar căutînd, cu tot dinadinsul, disputele de idei. Nu obișnuia să dezlege într-o clipită problemele spinoase iar citeodată curma brusc dialogul fără să propună soluții proprii. Din ironie făcuse un instrument al maieuticii, un mijloc prin care convorbitorul, mai întîi incurcat — prin întrebări meșteșugit puse — în propriile-i contradicții, se vedea în cele din urmă scos la liman și îndreptat pe calea adevărului. Era o ironie blajină față de interlocutorii de bună-credință, dar incisivă față de preopinienții prezumțioși sau agresivi, de felul lui Hippias, Protagoras, Calicles ori Thrasyrnac.

Cu toată propensiunea către ideea colocvială, Socrate știa să se detașeze de societatea partenerilor de dezbateri pentru a-și oferi ceasuri în șir de meditație solitară. Avea chiar o neobișnuită putere de abstragere din tumultul înconjurător. În timpul campaniei de la Potidea camarazii de arme l-au văzut pe filozof stînd nemișcat în același loc de dimineată și pînă a doua zi în zori, absorbit de gîndul de a da de capăt unei probleme care îl frămînta în chip deosebit. Întîmplarea consună cu felul lui de a fi, întărindu-ne convingerea că adevărurile adînci pe care le rostea în conversațiile de fiecare zi erau rodul unor îndelungi reflecții personale prealabile consumate în singurătate.

Dar e timpul să ne întoarcem în pretoriul justiției ateniene pentru a urmări mai îndeaproape desfășurarea procesului lui Socrate. Dacă facem abstracție de laconicul act de acuzare și de apărarea inculpatului, amănunțit relatată de Platon, trebuie să recunoaștem că despre cercetarea prealabilă și despre ancheta judiciară știm foarte puține lucruri concrete. Cum s-au petrecut faptele pînă în momentul în care s-a dat cuvîntul părților pentru a-și înfățișa susținerile putem însă presupune pe baza datelor de care dispunem despre structura și mecanismul sistemului judiciar atenian. Struc-

tură și mecanism ce se cuvin a fi cunoscute pentru a înțelege mai bine procesul filozofului în toate meandrele lui.

Judecata propriu-zisă era precedată de o anchetă încredințată unui magistrat cu atribuții speciale, care pentru o cauză de interes obștesc, precum aceea privind infracțiunea de *asebia*, era tesmotetul. O atare anchetă pregătitoare se dovedise necesară întrucât judecătorii, numiți heliaști, erau în majoritatea lor cetățeni de rind, fără o pregătire juridică specială. Tesmotetul a primit așadar plîngerea scrisă a lui Anytos, Meletos și Lycon și tot lui i s-a înmînat cauțiunea bănească (*parastasis*), la plata căreia reclamanții erau obligați pentru a putea porni procesul. Depunerea unei cauțiuni, de altminteri destul de modestă, era o măsură de precauție împotriva acțiunilor judiciare temerare, înmulțite peste măsură în acel timp datorită înclinației procesive a atenienilor, ațîțată de sicofanii. Cînd tesmotetul nu găsea vicii de formă plîngerii, cum s-a întîmplat probabil în cazul filozofului, încuviința efectuarea anchetei prealabile, fixînd termenul la care inculpatul era obligat să se prezinte. Procedura de citare o îndeplinea personal reclamantul însoțit de doi martori instrumentari, a căror menire era să asigure validitatea judecății atunci cînd inculpatul citat nu se prezenta în instanță și judecata avea loc în contumacie. În răstimpul dintre primirea plîngerii și data începerii anchetei prealabile actul de acuzare era afișat — spre cunoștința tuturor — în porticul arhontelui-basileu. La împlinirea sorocului, părțile se înfățișau înaintea magistratului, își expuneau — sub prestare de jurămint — apărările, se proceda la administrarea probelor iar la urmă dosarul era închis într-o cutie de lemn, pecetluită pînă în ziua judecății. Se statornicise regula că în fața instanței părțile nu pot aduce alte probe și nici invoca alte temeuri de fapt ori de drept în afara acelorora din faza instrucției prealabile. În cele din urmă tesmoteții stabileau data procesului și numărul heliaștilor chemați să formeze completul de judecată.

Pînă să-i vină rîndul să se judece, filozoful a așteptat desigur mult și bine, din pricina mulțimii proceselor. Căci la Atena lupta judiciară era un soi de competiție națională, la care participau cu frenezie numeroși cetățeni, încît tribunalele nu mai pridideau cu împărțirea dreptății. Nu degeaba un poet comic scornise Atenei porrecla de *Dikaiopolis*, adică Cetatea judecăților.

În vremea confruntării filozofului atenian cu justiția cetății, judecarea *asebiei* era de competența tribunalului heliaștilor (numit și *Heliaia*). Un tribunal de un fel deosebit, ale cărui ședințe de judecată semănau mai degrabă cu lucrările unei întruniri politice, decît cu dezbaterile unui organ jurisdicțional. Sistemul judiciar al Atenei, complex și totuși simplu, cuprindea o multitudine de instanțe. Cea mai venerabilă dintre ele era areopagul, care însă, încă din vremea lui Pericle și odată cu degringolada politică a aristocrației, își pierduse

întinsele prerogative ce îi făcuseră faima. Alături și mai presus de el, ca sferă de atribuții, se impusese tribunalul heliaștilor, adevărată instanță de drept comun care judeca deopotrivă pricini civile și pricini penale. Numele și-l trăgea de la *Heliaia*, locul din agora unde își ținea ședințele de judecată.

Emanație a ecclesiei, care concentra în mâinile sale toate puterile statului atenian, inclusiv puterea judecătorească, tribunalul heliaștilor era o instanță-mamut, numărînd nu mai puțin de șase mii de judecători (mai exact, jurați), cîte șase sute de fiecare dintre cele zece triburi ale Atenei. În cadrul lui funcționau, uneori simultan, mai multe secții. Membru al tribunalului heliaștilor putea fi orice atenian care împlinise vîrsta de treizeci de ani și se bucura de plenitudinea drepturilor cetățenești. Heliaștii erau aleși anual prin tragere la sorți, procedeu criticat, după cum am văzut, de Socrate. Completele de judecată cuprindeau de regulă un număr impar de membri, de la cîteva sute la cîteva mii. Completul, în fața căruia a compărut, la un moment dat, Pericle, a fost format din 1 500 de judecători, iar Andocide pomeneste de un proces de ilegalitate judecat de tribunalul heliaștilor în secții unite, adică în fața a șase mii de judecători. Alcătuirea *Heliaiei* dintr-un număr atît de mare de membri avea drept scop să împiedice coruperea judecătorilor. „Procedeul acesta mi se pare dealtfel drept, se spune în *Statul atenian*, căci un colegiu restrîns se poate influența și mitui mai ușor decît poporul întreg“. Ceea ce, după spusele aceluiași autor, n-a împiedicat însă pe Anytos, principalul acuzator al lui Socrate, să mituiască un întreg tribunal. A fost o premieră „națională“ ! Tot în nădejdea de a stîrpi ispita banului s-a hotărît retribuirea heliaștilor, mai întîi cu un obol, apoi cu doi oboli și în cele din urmă cu trei oboli. Nici această măsură n-a avut eficacitate absolută. Dealtminteri diurna de trei oboli era destul de modestă, ea fiind egală cu jumătate din simbria pentru o zi de lucru. Nici țărani, reținuți la sate de muncile agricole, nici orășenii mai înstăriți nu se înghesuiau să împartă dreptatea la Atena, preferînd să lase această îndeletnicire în seama unor cetățeni mai puțin ocupați ori cu venituri mai modeste.

Repartizarea heliaștilor la diferitele secții ale tribunalului se făcea tot prin tragere la sorți și abia în ziua judecătii. Se spera în felul acesta că împricinații, neștiind dinainte numele judecătorilor, nu vor fi în măsură să le cumpere bunăvoința.

Înainte de a intra în funcție, judecătorii depuneau un jurămint solemn. Un jurămint care ne permite să cunoaștem îndatoririle heliaștilor. „Voi vota potrivit legilor și hotărîrilor poporului atenian și ale consiliului celor cinci sute — glăsuiește jurămintul. Nu voi vota nici pentru un tiran, nici pentru un oligarh, și, dacă puterea

poporului atenian este atacată, dacă se vorbește sau se votează împotriva ei, nu voi consimți la aceasta... Nu voi primi daruri în calitate de heliașt, nici eu însumi nici un altul pentru mine, bărbat sau femeie, cu cunoștința mea, fără vreo prefăcătorie ori viclenie. Voi asculta cu toată nepărtinirea pe acuzator și acuzat, și voi vota asupra obiectului precis al pricinii. Dacă jur strîmb, să pier, eu și casa mea; iar dacă voi fi credincios jurămîntului meu, să-mi meargă bine! În ce măsură, în procesul lui Socrate, acest jurămînt a fost respectat — în litera, dar mai ales în spiritul lui — se va vedea mai departe.

Completul de judecată era prezidat de un magistrat, ales de asemenea prin tragere la sorți. Președintele se mărginea să primească plîngerile, să conducă dezbaterile, să adune probele furnizate de împričinați și să asigure fiecărei părți posibilitatea de a-și pleda cauza. El nu avea însă un rol activ în descoperirea adevărului; se mărginea să asigure *hegemonia*, conducerea procesului, fără a fi și un organ de decizie judiciară. Stabilirea vinovăției ori nevinovăției inculpatului era în sarcina exclusivă a heliaștilor, jurați aleși dintre cetățenii atenieni cu drepturi depline.

Ședințele de judecată nu puteau avea loc în zilele cînd se întrunea *ecclesia*, pentru că heliaștii, membri și ai adunării poporului, trebuiau să participe cu precădere la întrunirile acesteia din urmă. Ele nu se țineau nici în zilele de sărbătoare, foarte numeroase la Atena, și nici în zilele socotite nefaste. Pe de altă parte, pe rolul unei instanțe nu puteau figura, într-o zi, decît cel mult patru pricini civile sau o singură cauză penală. De aci încetineala justiției ateniene, semnalată critic de mai mulți autori contemporani.

Cînd nu se iveau semne rău prevestitoare — precum o furtună sau o eclipsă de soare — care să atragă suspendarea dezbaterilor, judecata se urma fără întrerupere pînă la pronunțarea sentinței. Verdictul trebuia dat chiar în ziua judecării procesului: tribunalul heliaștilor respecta riguros principiul continuității (judecarea cauzei, de la început și pînă la sfîrșit, într-o singură ședință și de către același complet). Părțile își puteau spune liber cuvîntul, dar timpul ce li se acorda pentru pledoarie varia după însemnătatea sau valoarea obiectului disputei. Acest timp era drămuț de o clepsidră, cu apă sau ulei. Cînd, în cursul dezbaterilor, se ivea un incident, grefierul de ședință închidea robinetul clepsidrei pentru ca după epuizarea incidentului să-l redeschidă. În felul acesta partea care avea cuvîntul nu era prejudiciată din cauze neimputabile culpei sale.

Sorocul procesului lui Socrate a căzut într-o zi de primăvară a anului 399 î.e.n. A fost desigur o zi senină, pentru că la Atena dezbaterile judiciare aveau loc sub cerul liber. Nici semne de rău augur nu s-au arătat, pentru că altfel procesul s-ar fi amînat. Su-

perstițioși, vechii greci cercetau mai întâi semnele cerului înainte de a purcede la judecarea oamenilor. Și fiindcă procesul trebuia să înceapă și să se sfârșească în aceeași zi, heliaștii se sculasera desigur cu noaptea în cap, luminându-și cu torțele calea spre locul judecării, precum Filocleon în comedia *Viespile* de Aristofan. Erau grijulii să nu piardă spectacolul pasionant ce se anunța, dar mai ales cei trei oboli ce se plăteau pentru fiecare ședință de judecată, sub condiția prezenței în instanță. Odată intrați în incinta instanței, despărțită printr-un gard de luci de locul rezervat mulțimii curioșilor, judecătorii s-au așezat pe niște bănci de lemn, așternute cu rogojini de papură. În fața lor se înălța tribuna de piatră, de unde magistratul urma să conducă dezbaterile, având alături de el, ca auxiliari, un crainic și un grefier. Un pilc de arcași sciți îi stătea în preajmă pentru ca, la nevoie, să restabilească ordinea. În cursul dezbaterilor Socrate și acuzatorii săi au luat loc la tribunele rezervate împrișinaților, în stînga și în dreapta președintelui, iar atunci cînd li s-a dat cuvîntul, au înaintat cîțiva pași pentru a vorbi de la o altă tribună, aflată în fața magistratului.

Așa cum se statornicise obiceiul din străbuni, ședința de judecată a început cu o jertfă și o rugăciune către zeli ocrotitori ai cetății. Apoi grefierul a dat citire actului de inculpare, după care părțile și-au înfățișat dovezile. În sfîrșit, reclamanților și acuzatului li s-a dat cuvîntul pentru a-și susține și oral cauza.

În fața heliaștilor Socrate s-a apărut singur, neacceptînd, așa cum se obișnuia, serviciile unui logograf și cu toate că i s-a oferit șansa de a beneficia de concursul unui orator strălucit. Într-adevăr, cînd a aflat de procesul filozofului, Lysias, logograful cel mai de seamă al Atenei și unul din principalii făuritori ai prozei atice, i-a întins inculpatului o mîină de ajutor. Mai mult, a întocmit în scris pledoaria pe care Socrate urma doar s-o rostească în fața heliaștilor. Gestul ilustrului orator s-a izbit însă de refuzul filozofului. „După cum, dacă mi-ai fi adus o încălțăminte de Sicyon (oraș grecesc unde se confecționa încălțăminte elegantă pentru femei — n.n.) n-aș fi folosit-o pentru că nu stă bine unui bărbat, — ar fi spus Socrate —, tot așa această cuvîntare a ta îmi pare că e meșteșugit și cu talent oratoric compusă, dar curajoasă și bărbătească nu-mi pare“. În naivitatea sa de profan în treburile justiției, filozoful credea că rostirea adevărului pur și simplu, despuiat de podoabe retorice și neînsoțit de argumente juridice, este de ajuns pentru a obține achitarea. Numai că, așa cum notează undeva Oscar Wilde, un „pătit“ într-ale justiției, adevărul este foarte rar pur și niciodată simplu. Și tocmai pentru că, în fața tribunalelor, simpla rostire a adevărului nu este totdeauna îndestulătoare prin ea însăși, acest adevăr se cere uneori

a fi făcut evident judecătorilor — blazați, mărginiți sau răuvoitori — cu ajutorul unor profesioniști ai barei.

Dar Socrate nu numai că nu a apelat la sprijin străin în proces, dar nici personal nu a făcut eforturi pentru a strânge probe în apărare ori pentru a-și pregăti pledoaria. Dezinteresul pentru apărare, vădit de el în zilele premergătoare judecății, i-a intrigat pe apropiații lui, care au sfârșit prin a-i cere explicații. Astfel Hermogene, unul dintre prietenii săi, i-a pus întrebarea dacă nu găsește cu cale să-și pregătească cât de cât apărarea. Întrebare la care înțeleptul atenian a răspuns tot printr-o întrebare: „nu ți se pare că mi-am petrecut toată viața gândindu-mă la apărarea mea?” Și cum prietenul tot nu se dumirea, a adăugat: „pentru că toată viața mea n-am făcut nimănui rău, ceea ce eu socotesc drept cea mai frumoasă pregătire a apărării mele”.

La proces, așadar, Socrate n-a beneficiat de asistența unui avocat. Dealtminteri avocatura, în înțelesul actual, de activitate — remunerată — a unor profesioniști ai barei, abilitați de lege să apere interesele părților în pretoriul justiției, era necunoscută la Atena. Împricinatul care nu se simțea în stare să-și pledeze singur cauza, putea totuși să apeleze la sprijinul unui logograf. Acesta îi întocmea în scris apărarea, iar cel interesat o învăța pe dinafară, rostind-o aidoma în fața judecătorilor. Uneori părții i se îngăduia să-și alăture un *synegoros*, o rudă sau un prieten mai meșter la vorbă, care să o asiste în cursul dezbaterilor. Niciodată însă acest auxiliar judiciar n-a fost remunerat (cel puțin în mod oficial).

În ce fel s-a apărât filozoful atenian la proces o știm din mai multe surse, dintre care cea mai demnă de crezare, în ciuda intenției vădite de literaturizare a „cronicarului judiciar”, pare a fi *Apărarea lui Socrate* de Platon. Autorul relatării nu numai că a fost de față la proces, dar a și încercat să ia apărarea mentorului său. Tentativa nu i-a reușit însă pentru că judecătorii, indignați de cutezanța învățăcelului, i-au retras cuvântul înainte de a apuca să termine prima frază. Platon a trebuit să se mulțumească cu consemnarea în scris, pentru posteritate, a apărării lui Socrate în fața heliaștilor, într-o versiune înnobilită prin arta lui literară. Că inculpatul a rostit întocmai cuvintele pe care i le atribuie discipolul este puțin probabil. Textul platonician nu constituie, firește, „stenograma” pledoariei și nici o „cronică judiciară” întocmită îndată după proces. El a fost scris, așa cum s-a păstrat în memoria cronicarului, la câțiva ani după consumarea evenimentului. Subtilitatea ideilor și noblețea crezului moral, forța dialectică și verva ironică sînt însă neîndoielnic socratice, încît se poate spune fără riscul de a greși că, în miezul ei, relatarea lui Platon nu păcătuiește împotriva adevărului. Dealtfel, sursele literare concordă în linii mari — și uneori chiar în amănunțime —

nunte — în privința modului în care s-a apărat filozoful. Pe de altă parte nu trebuie uitat faptul că la data cînd a scris *Apărarea lui Socrate* autorul ei păstra încă vie în memorie amintirea acestui proces răsunător, iar personalitatea sa de gînditor și scriitor nu era într-atîta de cristalizată, încît să se poată sustrage fascinației ideilor socratice. Venerația față de dascălul său, niciodată dezmințită, era în acei ani, cu siguranță, și mai mare, astfel că tînărul „cronicar judiciar“ nu-și putea îngădui să substituie apărării ilustrului inculpat propriile-i argumente și reflecții. Nu credem de aceea că urmîndu-l cu precădere pe autorul faimoaselor dialoguri am păcătui printr-o mai mare amicitie față de Platon decît față de adevăr. Și-apoi, de ce nu am mărturisii-o ? Arta prozei platoniciene este prea seducătoare pentru a nu ceda ispitei de a evoca tribulațiile judiciare ale lui Socrate în versiunea și uneori cu propriile cuvinte ale discipolului.

Credincios „stilului“ său, filozoful își începe apărarea cu o notă ironică mărturisind că aproape și-a uitat de el însuși într-atîta au fost de meșteșugiți la vorbă pîrîtorii. Trece însă repede la contra-atac. Vorbele lor au fost frumoase, dar au un cusur de neiertat : nu cuprind nici un dram de adevăr. El va vorbi simplu, fără nici un meșteșug, pentru că îi lipsește iscusința oratorică și nici nu se pricepe în treburile justiției, în pretoriul căreia pășește acum, la șaptezeci de ani, pentru întia oară. „Dealtfel — adăugă el — nici nu s-ar cădea, judecătorilor, să vin în fața voastră, la vîrsta aceasta, ca un tinerel ticluitor de fraze“. Străin de limbajul justiției, se vede nevoit să folosească doar limbajul adevărului, cu atît mai mult cu cît adevărul este prima îndatorire a oratorului, ca și a judecătorului.

Înainte de a combate învinuirile ce i le aduc Anytos, Meletos și Lycon, Socrate găsește cu cale să atragă luarea aminte asupra unor acuzatori mai vechi, care, de cînd judecătorii erau copii sau foarte tineri, îl ponegresc neconținut. Prin acuzațiile lor stăruitoare, difuze și anonime (cu o singură excepție, dar însemnată, aceea adusă de Aristofan), ei sînt mai primejdioși decît pîrîtorii de astăzi, pentru că nu-i cunoaște și nu se poate apăra împotriva lor aducîndu-i în fața justiției ca să dea socoteală de calomniile lor.

Prima învinuire născocită de vechii clevetitori sună astfel în plîngerea lui Meletos : „Socrate săvîrșește lucruri nelegiuite și isco-dește atît cele de sub pămînt cît și cele cerești, precum preface prin vorbire cauza rea într-una bună ; el învață și pe alții aceleași lucruri“. Cu alte cuvinte filozoful s-ar îndeletnici, ca în *Norii* lui Aristofan, cu studiul fenomenelor naturii, pentru care însă, mărturisește deschis inculpatul, nu are nici pricepere, nici tragere de inimă. Dar nu numai atît. El i-ar învața pe tineri arta de a izbîndi în viață și de a strînge averi, și asta pe bani peșin, nu doar de dragul de a împărtăși și altora iscusința sa. Ceea ce, subliniază Socrate, nu este

adevărat. Asemenea îndeletniciri au, în văzul și cu știința tuturor, un Gorgias din Leontinoi, un Prodicos din Keos, un Hippias din Elis sau un Evenos din Paros. Și totuși, s-ar putea întreba judecătorii : din ce s-a stîrnit vrăjmășia împotriva lui ? Fiindcă o pricină aceste clevetiri trebuie totuși să aibă. Pricina se află într-un soi de înțelepciune a sa, în faptul că după ce oracolul din Delfi l-a numit „cel mai înțelept dintre oameni“, el, Socrate, primul surprins de o asemenea afirmație, s-a străduit să-i afle tîlcul. Drept care a cercetat alți oameni — fruntași politici, poeți, meșteșugari — pe care i-a crezut mai înțelepți decît el pentru a se încredința cu surprindere că de fapt sînt mai prejos decît el. „Plecînd de acolo, îmi ziceam în mine însumi : «Tot eu trebuie să fiu mai înțelept decît acel om, deoarece, deși nici unul nu pare să știe mare lucru, totuși el crede că știe, neștiutor fiind, pe cînd eu nici nu știu, nici nu cred așa ceva» [...] Tocmai cei cu renume mai bun se dovedeau aproape cu totul lipsiți de înțelepciune cînd îi cercetăm după spusa zeului ; pe cînd alții, pîrînd mai de rînd, erau oameni mai deplini și mai aproape de înțelepciune“. Ieșindu-i vorba că este cel mai înțelept dintre oameni, s-au stîrnit împotriva sa multe dușmăanii. Amintindu-le zisa oracolului din Delfi, ei, judecătorii, nu trebuie să creadă că o face din trufie sau spre a se lăuda pe sine. Pentru că, după el, tîlcul adevărat al spusei zeului este altul decît acela ce răsare la prima vedere. „Vorbele oracolului nu privesc cu tot dinadinsul pe Socrate, ci oracolul numai s-a folosit de numele meu, spre a mă da drept pildă ; ca și cum ar fi vrut să zică : «oamenilor, cel mai înțelept dintre noi este acela care, ca și Socrate, și-a dat seama că el nu prețuiește nimic în ce privește iscusința de-a cunoaște adevărul». Era un mod de a spune că suprema înțelepciune a omului stă în a porni de la ideea că singurul lucru pe care îl știm sigur este că nu știm nimic.

O altă pricină a dușmăniilor ce s-au abătut de multă vreme asupra sa o află în obiceiul lui de a-i iscodi pe oameni cu felurite întrebări, dovedindu-le, spre ciuda lor, că, deși se cred pricepuți în cele despre care vorbesc, nu știu în realitate nimic. Obicei pe care l-au luat și învățăceii lui, cu deosebirea că interlocutorii puși în încurcătură îl scot vinovat tot pe el, ca unul ce le este dascăl de dialectică. Iar atunci cînd sînt întrebați de ce anume se face vinovat Socrate, spun, fără nici un temei, că „cercetează cele cerești și cele subpămîntene“, că nu crede în zei și că prin vorbe meșteșugite face ca strîmbătatea să pară dreptate iar dreptatea, strîmbătate. Cu asemenea calomnii împuiază capul atenienilor de ani de zile acești acuzatori anonimi, încît nu s-ar mira dacă în puținul timp ce i s-a acordat pentru a se apăra, nu va izbuti să le spulbere.

Dar e timpul să treacă la cercetarea rînd pe rînd a fiecărui capăt de acuzare din plîngerea întocmită de Meletos, zelosul „patriot“.

Întîi, despre învinuirea că prin învățăturile sale ar strica pe tineri. Pentru a dovedi netemeinicia acuzației, îl atrage pe pîrîtor într-un dialog direct, ceea ce constituia marele meșteșug al filozofului. Judecătorii asistă astfel la o lecție de maieutică „pe viu”. Prin întrebări abil formulate Meletos este adus să admită că deși nu s-a ocupat niciodată de educația tinerilor, dovedind prin aceasta că nu se sinchisește de soarta lor, tocmai el s-a găsit să-l tirească în fața justiției pe Socrate, unul dintre pușinii atenieni pricepuți în educația tinerilor și însuflețit de dorința de a-i face mai buni decît sînt. Apoi îl întreabă pe Meletos : „pentru care din două mă tragi în judecată, fiindcă stric tineretul și-l fac mai rău cu tot dinadinsul, sau fiindcă o fac fără voie ?” Și cum acuzatorul îi răspunde că pervertește tineretul în mod deliberat, Socrate îi demonstrează inanitatea învinuirii. Căci ar fi absurd să-i învețe cu dinadinsul pe tineri să săvîrșească răul de vreme ce trăind în mijlocul lor el ar fi cea dintîi victimă a răului propovăduit. De aceea, spune el, „din două una : ori nu-i stric, ori, dacă îi stric, o fac fără voie ; deci tu, și într-un caz și în altul, minți. Dacă, pe de altă parte, eu stric tineretul fără voie, atunci nu este lege după care să fii judecat aci, pentru asemenea greșeli fără voie, ci cel mult în particular trebuie să fii luminat de cineva și făcut să înțeleg. Într-adevăr, e limpede că dacă mi se arată greșeala, voi înceta a mai face ceea ce făceam fără de voie”. Tradusă în limbaj juridic, apărarea filozofului voia să spună că faptei ce i se impută, chiar dacă ar fi fost săvîrșită cu adevărat, îi lipsește un element esențial — intenția delictuoasă — pentru a constitui o infracțiune susceptibilă de a fi judecată de o instanță penală, cum era, în cazul dat, tribunalul heliaștilor. Fiind vorba cel mult de o faptă neintenționată, singura modalitate de a o îndrepta este dojana între patru ochi făcută de un om mai virtuos decît el.

Inculpatul stăruie îndelung, în apărarea lui, asupra învinuirii de necredință în zei și de venerare a unor divinități noi, crimă socotită de acuzatori ca o altă modalitate, mai gravă, de pervertire a tineretului. Din capul locului subtilul logician învederează judecătorilor contradicția de care păcătuiește învinuirea : pe de o parte i se impută că nu crede deloc în zei, pe de alta că propune atenienilor divinități noi. Căci una din două : sau nu crede în nici un fel de zei, și atunci este ateu, sau crede în anumiți zei, chiar dacă aceștia sînt alții decît zeii cetății, și atunci este totuși credincios. Cum însă învinuirea că ar venera zei necunoscuți Atenei se bizaia pe binecunoscutele-i aluzii la *daimon*-ul care îl luminase asupra vocației sale de îndrumător moral al cetății, Socrate explică judecătorilor care este sensul chemării sale și de ce o urmează neabătut, riscînd în mod conștient să plătească cu viața împlinirea ei. „Oricum ar crede cineva că-și poate bine rîndui viața — fie dintr-un imbold propriu socotit

bun, fie din porunca stăpinului său — el trebuie, după părerea mea, să rămână pe loc, să înfrunte orice primejdie, să nu pregete față de nimic, nici chiar față de moarte, afară numai de necinste. Aș săvîrși, bărbați ai Atenei, ceva groaznic, dacă m-aș teme de moarte sau de alte primejdii într-atîta, încît să părăsesc rîndurile, eu, care am stat la datorie la Potideia, la Amphipolis și la Delion, unde chiar generalii pe care voi i-ați ales mi-au poruncit să stau în linia de bătaie și să înfrunt primejdiile morții; să mă tem de moarte tocmai acum cînd, după credința și înțelesul meu, zeul însuși mi-a poruncit să nu trăiesc altfel decît ca iubitor al înțelepciunii, ca necurmat cercetător al sufletului meu și al celorlalți". Aceasta fiind vocația lui, el nu o va părăsi chiar dacă judecătorii i-ar făgădui viața în schimbul lepădării de ea — ori l-ar amenința cu moartea dacă își va relua îndelnicirile de pînă atunci. La asemenea făgăduială și amenințare, el răspunde răsplat: „cetățeni ai Atenei, îmi sînteți dragi și vă iubesc, însă mă voi supune zeului mai degrabă decît vouă. Cîtă vreme mai am suflare și sînt în putere, nu voi înceta să filozofez, să vă dau îndemnuri și să predic, oricui mi-ar ieși în cale, spunîndu-i, după obiceiul meu: «o, cel mai bun dintre oameni, tu ești atenian, ești cetățeanul celui mai mare stat, al celui mai renumit în înțelepciune și putere. Nu ți-este rușine să te îngrijești așa mult de averi, căutînd să le tot sporești, ca și de numele și vaza ta, iar pe de altă parte de cugetul tău, de adevăr, de suflet și de felul cum să le faci mai desăvîrșite să nu te sinchisești de fel?» [...] Eu sînt dealtfel încredințat că în statul nostru nu s-a petrecut pentru voi ceva mai bun decît faptul acesta, că eu m-am supus zeului din Delfi. Dacă umblu printre voi, nu fac nimic altceva decît să încerc a vă convinge pe toți, tineri și bătrîni, să nu vă îngrijiți de trupuri mai presus de orice, nici să vînați cu atîta înverșunare averi, cît să vă osteniți pentru suflet: pentru felul cum s-ar putea el desăvîrși; căci nu din averi izvorăște virtutea, ci din virtute izvorăsc și averile și toate celelalte bunuri omenești, pentru unul singur sau pentru o societate întregă". Asemenea strădanie de moralizare a ateniienilor și îndeosebi a celor tineri nu poate fi socotită în nici un caz vătămătoare. Oricum însă, el este hotărît să nu o abandoneze, indiferent de ceea ce i s-ar putea întîmpla. „Fie că veți da crezare lui Anytos ori nu, fie că mă veți elibera sau osîndi, eu nu-mi schimb felul de viață, de-ar fi să mor și de mai multe ori". Dealtminteri el are curajul — și mîndria — de a spune fără ocol că prin moartea sa cetatea va fi păgubită, nu el. „Aș putea fi osîndit la moarte, aș putea fi surghiunit, mi s-ar putea răpi cîntea cetățeniei, lucruri pe care și Meletos și oricare altul le socotesc nenorociri mari; eu însă nu le consider așa; eu cred că mult mai mare nenorocire e să faci decît să înduri o nedreptate, cum este aceea ce se încearcă acum să se facă, adică să se omoare pe nedrept un om". Ursita lui a fost aceea de a ține trează conștiința

morală a concetățenilor săi și de a-i îndruma pe calea binelui. „Se pare că zeul de aceea m-a hărăzit orașului : să vă trezesc, să vă îndemn, să vă dojenesc pe fiecare în parte, fără încetare, ziua întreagă, mergînd prin tot locul. Nu veți mai găsi ușor, atenieni, un astfel de om ; ascultați-mă și mă veți cruța. Se poate să vă miniați pe mine ; așa se supără cei ce dorm cînd sînt treziți de cineva. Se poate să mă și loviți, dacă dați ascultare lui Anytos ; în sfîrșit, se poate să mă și omorîți cu ușurință. Dar atunci iarăși vă veți petrece restul vieții dormind, afară numai dacă zeul, îngrijindu-se de voi, nu v-ar trimite pe altcineva, la fel“. Insuși faptul de a fi dat dovadă de atîta dăruire în folosul semenilor săi, de a se fi dezinteresat cu totul de viața proprie și de bunăstarea sa învederează sursa divină a vocației sale morale. „Nu seamănă cu o faptă omenească nepăsarea mea față de toate lucrurile ce mă privesc personal și faptul că de atîția ani îmi las în părăsire gospodăria, pentru a mă îngriji numai de ale voastre, pentru a mă apropia de fiecare în parte, ca un tată sau un frate mai mare, încercînd mereu să vă conving că trebuie să vă îngrijiți de virtute. Dacă aș fi avut vreun folos din acestea, dacă le-aș fi făcut pentru bani, lucrurile ar avea o noimă ; vedeți însă că și pîrătorii mei, cu toate că m-au învinuit fără rușine pentru multe altele, n-au cutezat totuși să mă acuze în această privință ; n-au putut să aducă un martor care să spună că am primit sau am cerut vreodată plată. Cît despre mine, aduc un martor că și aici spun adevărul : este sărăcia mea“.

Celor ce-l întreabă de ce, fiind atît de devotat binelui obștesc, s-a mărginit totuși să-și răspîndească învățătura numai de la om la om fără a intra în vîltoarea vieții politice a cetății, Socrate le răspunde că numai printr-o asemenea opțiune a putut să le fie de folos atenienilor timp mai îndelungat. În vremurile cumplite pe care le-a străbătut și cu firea sa neînduplecată în fața nedreptății, ar fi pierit de mult, așa cum dovedesc cîteva întîmplări din viața sa publică, puțină, cită a fost, cînd a trecut pe lîngă moarte. Astfel s-au petrecut lucrurile pe vremea cîrmuirii partidei democraților, cînd s-a împotrivit la judecarea, fără respectarea legii, a celor zece strategii, după bătălia navală de la Arginuse, și cînd puțin a lipsit să nu-și piardă viața. „Eu am rămas însă nestrămutat în părerea că mai degrabă trebuie să înfrunt orice primejdie, împreună cu legea și dreptatea, decît să merg cu nedreptele noastre hotărîri, de teama lanțurilor sau a morții“. Cu aceeași neînduplecare a întîmpinat tentativa celor treizeci de tirani de a-l face părtaș la încălcarea legii în cazul lui Leon din Salamina. „Eu și atunci le-am arătat, nu cu vorba, ci cu fapta, că nu-mi pasă de moarte — nu știu dacă nu vorbesc cam de-a dreptul — dar că grija mea de căpetenie era numai să nu săvîrșesc ceva nedrept sau nelegiuit“. Se înțe-

lege însă că, animat de o asemenea intransigență morală, nu ar fi supraviețuit unor timpuri atât de vitrege dacă ar fi ales cariera politică. S-a mărginit de aceea să ia parte la viața publică numai în rarele ocazii cînd i-a impus-o datoria de cetățean, urmînd însă aceleași principii morale ca și în viața particulară. Dascăl în înțelesul obișnuit al acestui cuvînt n-a fost și nu s-a voit. Dacă cineva, tînr sau bătrîn, sărac sau bogat, a dorit totuși să-l asculte vorbind, să-i pună întrebări ori să-i afle povața, a găsit la el toată bunăvoința și înțelegerea, firește fără nici o plată. Nu se simte însă răspunzător dacă cei ce i-au stat în preajmă au devenit oameni răi sau buni, pentru că nu și-a propus să transmită altora învățătura sa ori să predea lecții. Și totuși, recunoaște că există destui atenieni care se adună în jurul său pentru a-l asculta vorbind. „De ce unii simt plăcere să-și petreacă mai toată vremea cu mine ? [...] Fiîndcă le place să asculte cum iscodesc pe cei ce se cred înțelepți, fără a fi. Pasămite nu este lipsită de farmec o astfel de cercetare“. Dacă în cursul vieții sale el ar fi pervertit într-adevăr pe tineri, aceștia, ajunși la vîrsta maturității, s-ar fi numărat printre acuzatorii lui. Cu toate acestea, ei nu s-au alăturat pîrîtorilor, deși zărește destui ascultători de ai săi în mulțimea adunată la tribunal. Și n-au făcut-o pentru că actul de acuzare este străin de adevăr.

Înainte de a-și încheia cuvîntarea, Socrate găsește necesară o ultimă lămurire, asupra abaterii sale de la o regulă nescrisă a apărării inculpaților în fața tribunalelor ateniene : implorarea clemenței cu nesocotirea celei mai elementare demnități umane. Există într-adevăr la Atena obiceiul ca învinuiții aflați în boxă și rudele lor din instanță să cerșească îndurarea — cu lacrimi, vaiete și ploconeli dintre cele mai umilitoare. Filozoful refuză o atare înjosire morală, explicîndu-și limpede atitudinea. Cu toate că și el are trei copii, nu i-a adus în fața judecătorilor ca să-i înduplece și să le smulgă achitarea. „Nu fiindcă sînt trufaș, bărbați ai Atenei, nici fiindcă vă disprețuiesc ; nu este vorba nici dacă întîmpin moartea cu vitejie sau cu frică. Pentru cîntea mea, a voastră și a întregului stat, eu nu găsesc de cuviință să fac asta, la vîrsta mea, cu trecutul și numele meu, adevărat sau mincinos ; doar e știut lucru că Socrate se deosebește prin ceva de ceilalți oameni. Ar fi rușinos, în adevăr, dacă s-ar purta astfel acei dintre voi care par mai deosebiți prin înțelepciune, bărbăție sau altă virtute [...] Acest fel de oameni îmi par că fac statul nostru de ocară... Asemenea lucruri, bărbați ai Atenei, nu se cuvine să facem nici noi, cei ce pîrem, cît de cît, a fi ceva ; dar nici voi n-ar trebui să ne-o îngăduiți, chiar dacă noi am vrea s-o facem. Dimpotrivă, să arătați că mai degrabă ați osîndi pe cel ce joacă asemenea piese de teatru, cu scopul de a stirni mila

voastră, dar care de fapt face de ris cetatea, decît pe acela care aşteaptă în linişte hotărîrea voastră". Şi Socrate continuă această înălţătoare lecţie de demnitate în faţa tribunalului cu unele reflecţii asupra unor reguli de deontologie a magistraturii. „Eu nu găsesc, atenieni, că-i drept să te rogi de judecător şi să scapi prin rugăminti, ci să-l lămureşti şi convingi, că doar nu de aceea şade judecătorul acolo, ca să jertfească dreptatea pentru hatiruri, ci ca să judece după ea ; el a jurat, nu că va face pe placul cui i se va părea, ci că va judeca după legi. De aceea, nici noi nu trebuie să vă îmbiem la călcarea jurămîntului, nici voi să vă lăsaţi tîriţi într-acolo... Nu-mi cereţi, deci, bărbaţi ai Atenei, să fac faţă de voi ce nu socot vrednic, drept şi sfînt“.

De aceea Socrate n-a cerut milă şi îndurare judecătorilor. S-a mărginit să-i îndemne să se lase călăuziţi numai de adevăr şi de conştiinţa lor.

Potrivit procedurii penale ateniene, în timpul dezbaterilor preşedintele completului şi judecătorii s-au mărginit să asculte susţinerile părţilor. Ei n-au făcut o anchetă judecătorească propriu-zisă pentru a stabili adevărul şi a face, pe această bază, o corectă aplicare a legii. Îndată după închiderea dezbaterilor crainicul i-a invitat pe heliaşti să voteze asupra vinovăţiei sau nevinovăţiei inculpatului. Fără nici o deliberare prealabilă, judecătorii s-au îndreptat spre masa din faţa magistratului preşedinte pentru a-şi depune voturile — o scoică sau o pietricică — într-una din cele două urne : una destinată voturilor favorabile condamnării, cealaltă voturilor favorabile achitării. După depunerea voturilor heliaştii au primit un jeton de prezenţă, în schimbul căruia au încasat, imediat după proces, diurna cuvenită.

Fiind secret, scrutinul asigura, în oarecare măsură, independenţa judecătorilor, fără să poată împiedica cu totul manevrele de culise în favoarea uneia sau alteia dintre părţile potrivnice. Acuzatorul avea grijă să ia toate măsurile pentru a obţine condamnarea inculpatului. Şi aceasta, pentru că dacă se pronunţa o sentinţă de achitare ori nu izbutea să obţină măcar o cincime din voturi în favoarea plîngerii sale, era condamnat să plătească o amendă usturătoare de o mie de drahme, riscînd pe deasupra să fie şi decăzut din drepturile cetăţeneşti (*atimia*). Aceeaşi amendă de o mie de drahme se aplica reclamantului atunci cînd îşi retrăgea plîngerea. Aceste sancţiuni, menite, în intenţia legiuitorului atenian, să tempereze zelul sicofanţilor, nu au avut darul să pună stavilă cu totul pîrîtorilor năvăliţi. O dovadă grăitoare în acest sens este însuşi procesul nedrept intentat lui Socrate.

Verdictul heliaştilor se pronunţa cu majoritate simplă de voturi (jumătate plus unu) şi era anunţat îndată după numărătoarea publică a voturilor, de către preşedintele completului de judecată. Cînd

se întâmpla ca părțile potrivnice să obțină un număr egal de voturi, avea câștig de cauză inculpatul. Era o modalitate *sui-generis* de aplicare a unui principiu de drept penal, azi binecunoscut : *in dubio pro reo* (îndoiala profită inculpatului).

Nu în toate cazurile însă votul pentru condamnarea inculpatului pune capăt procesului. Potrivit rînduielilor penale ateniene din timpul lui Socrate, cauzele penale se împărțeau în două categorii. Prima categorie cuprindea cauzele privitoare la infracțiunile pentru care pedeapsa era prestabilită de lege ; cea de a doua, pricinile referitoare la infracțiunile a căror sancționare era lăsată la aprecierea judecătorilor, în funcție de soluția propusă de reclamant și, respectiv, de inculpat. Dacă în cazul judecării infracțiunilor din prima categorie procesul lua sfîrșit odată cu pronunțarea verdictului, atunci cînd se judeca o infracțiune din cea de a doua categorie, după pronunțarea judecătorilor în sensul vinovăției inculpatului se proceda la un nou scrutin privitor la pedeapsa ce urma să o execute condamnatul. Instanța avea de ales între sancțiunea propusă de acuzator și aceea propusă de inculpat, fără a putea pronunța o soluție proprie, diferită. Era o regulă de procedură penală care avea să-i fie fatală lui Socrate.

În procesul filozofului, din cei 502 heliaști cîți au format, pare-se, completul de judecată, numai 281 au votat pentru un verdict de condamnare. De unde se vede că un număr destul de mare de judecători nu s-au lăsat convinși de argumentele acuzatorilor, opinînd pentru achitarea inculpatului.

După ce majoritatea completului s-a pronunțat pentru condamnare, s-a dat din nou cuvîntul părților în legătură cu pedeapsa. Acuzatorii propun pedeapsa cu moartea, fapt deloc surprinzător dacă ne reamintim în ce măsură denaturaseră adevărul în cursul procesului și cu cită înverșunare își susținuseră învinuirile. Ia apoi cuvîntul Socrate. După ce își mărturisește mirarea față de numărul mic de voturi în favoarea condamnării — cu numai treizeci de voturi în plus în sprijinul său și-ar fi redobîndit libertatea, remarcă el, — se întreabă ce pedeapsă ar merita pentru tot ceea ce a făptuit. „Ce sînt vrednic să îndur sau să plătesc, fiindcă în cursul vieții nu am înțeles să trăiesc liniștit, am nesocotit lucrurile de care se îngrijesc cei mai mulți : avere și rînduială în casă, putere militară, oratorie populară, atîtea și atîtea dregătorii, ba chiar conspirațiile și răzvrătirile în statul nostru ? Fiindcă m-am socotit de fapt mai cinstit decît trebuie ca să scap cu viață ? Fiindcă nu m-am amestecat în lucruri din care n-ar fi ieșit nici un folos, nici pentru voi, nici pentru mine ? Fiindcă, pe cale particulară, am pătruns în viața fiecăruia, căutînd a-i aduce, precum socotesc, cel mai mare bine ? Fiindcă am încercat să conving pe fiecare dintre voi că nu e bine să se îngri-

jească de afacerile lui înainte de a se fi îngrijit de el însuși, spre a deveni cât mai bun și mai înțelept ; nici de treburile statului, cât de stat însuși — și de orice altceva în același fel ?” După rostirea acestor cuvinte explodează surpriza. Filozoful cere, nici mai mult nici mai puțin, ca în loc de a fi pedepsit, să fie răsplătit după merit și potrivit nevoilor lui de om sărac, care toată viața a săvârșit numai binele și care are nevoie de liniște pentru a putea continua propovăduirea virtuții. „Nimic mai nimerit, bărbați atenieni, decât ca pe un astfel de om să-l hrăniți în pritaneu”. Adică în acel lăcaș public în care erau primiți și ospătați vizitatorii străini de seamă și cei mai merituoși atenieni. Dându-și seama însă de riscul de a fi greșit înțeleș, Socrate încearcă să-și justifice propunerea care, venită din partea unui om învinuit de o infracțiune atât de gravă ca *asebia*, putea fi considerată de judecători ca o sfruntată cutezanță. Dacă ar accepta să propună o pedeapsă — spune el — ar însemna să se recunoască implicit vinovat, deși nu este, pentru că n-a făcut nimănui vreodată un rău. Nu că s-ar teme de pedeapsa propusă de acuzatori, fiindcă necunoscând nimic despre moarte, nu poate ști dacă e un bine sau un rău. Nici o pedeapsă mai blândă decât moartea, cum ar fi închisoarea, surghiunul sau amenda, nu socotește că ar fi mai potrivită. „Temnița ? Dar ce-mi trebuie o viață în închisoare, ca rob plecat, rînd pe rînd, paznicilor ? Atunci amendă ? Și să stau închis pînă cînd o voi plăti ? Dar este pentru mine același lucru ca cel amintit ; căci n-am de unde plăti. Să vă cer surghiunul ? Poate mi l-ați da. Dar bărbați ai Atenei, mare poftă de viață ar trebui să mă stăpînească și prea mult mi-aș întuneca judecata, ca să nu înțeleg că, dacă voi, concetățenii mei, n-ați putut răbda vorba și purtarea mea, ci v-au fost atât de grele și urite încît să scăpați de ele, cum vor putea alții să le rabde cu ușurință ?” Socrate, care în trecut părăsise Atena numai pentru a-și face datoria sacră de a-și apăra patria, Socrate, care iubea Atena mai mult decât oricare altul din vremea sa, a preferat să plătească cu viața rămînerea în cetate decât să pribegască pe meleaguri străine pînă la sfîrșitul zilelor. „Frumoasă viață mi-ar rămîne mie acum atât de vîrstnic, să ies din orașul meu, schimbînd cît voi trăi orașele și gonit fiind de fiecare”. Filozoful respinge și sugestia unor prieteni de a-și răscumpăra viața cu prețul renunțării în viitor la acțiunea de profilaxie morală. „Dacă spun că ...din această cauză n-aș putea trăi în liniște, nu mă veți crede, ca și cum aș glumi. Dacă însă spun că binele cel mai mare pentru un om este să se îndeletnicească în fiecare zi cu virtutea și cu celelalte probleme despre care mă auziți discutînd și făcînd analize asupra-mi și asupra altora și dacă voi zice, de asemenea, că nu este de trăit o viață ce nu se supune acestei cercetări, încă mai puțin mă veți crede”. Abia spre sfîrșitul pledoariei inculpatul, cedînd pare-se stăruințelor unor prie-

teni, se invoiește — în subsidiar — cu o amendă de o mină (o sută de drahme), cît putea plăti singur, și, la rigoare, chiar cu o amendă de trei mine, la plata căreia se oferiseră împreună Platon, Criton, Critobulos și Apolodor.

Apărarea lui Socrate și îndeosebi sugestia lui de a fi răsplătit cu găzduirea și ospătarea în pritaneu au fost considerate de către cei mai mulți heliaști drept o nemaiîntîlnită insolență. Starea lor de spirit s-a oglindit prompt și fără echivoc în rezultatul scrutinului : 361 voturi pentru condamnarea la moarte și numai 141 în favoarea propunerii filozofului. În ce măsură judecătorii cedaseră miniei de moment o spune însuși **faptul că 80** dintre heliaștii care, cu puțin timp mai înainte, nu-i găsiseră inculpatului nici o vină, și-au schimbat brusc **părerea**, votind pentru aplicarea pedepsei capitale. Este un exemplu, pe cît de elocvent pe atît de întristător, despre versatilitatea oamenilor, chiar și atunci cînd sînt investiți cu prerogativele de înaltă responsabilitate ale magistraților. Și nu mai puțin o invitație la reflecție, mai ales pentru cei chemați, în calitate de judecători, să-i condamne ori să-i absolve pe semenii lor.

Rostit-a oare Socrate încă o cuvîntare după votul de condamnare la moarte, așa cum ne spune Platon ? Sau acest ultim cuvînt al inculpatului este o pioasă născocire a discipolului, brodată pe canavaua reflecțiilor împărtășite după proces de dascălul său ? În temeiul datelor de care dispunem, dilema este greu de soluționat, pentru a nu spune insolubilă. Dacă filozofului i s-a mai dat într-adevăr încă o dată cuvîntul după pronunțarea pedepsei, atunci tribunalul heliaștilor s-a abătut de la regula — nescrisă — a procedurii penale ateniene de atunci, potrivit căreia procesul lua sfîrșit cu votul heliaștilor asupra sancțiunii. Este o ipoteză care nu poate fi exclusă *de plano*, dacă se ține seama de faima inculpatului, ceea ce ar explica abaterea de la regulile procedurale. Încă o dată înclinăm să dăm crezare lui Platon. La care vom apela din nou pentru a afla și ultimele cuvinte rostite de Socrate în pretoriul justiției.

Filozoful începe prin a-și recunoaște franc înfrîngerea. O înfrîngere datorită doar faptului că i-au lipsit cutezanța și nerușinarea ce se întîlnesc la tot pasul. Obişnuiți cu rugămintile și văicărelile dezonorante ale inculpaților de rînd, judecătorii lui se vor fi așteptat ca și el să se poarte la fel. Cu riscul de a-și pierde viața, el, Socrate, a socotit însă că nu-și poate îngădui nimic din ceea ce i-ar întina cinstea de cetățean atenian liber. A rămas demn pînă la sfîrșit și nu se căiește, în ciuda pedepsei înfricoșătoare ce i s-a dat. „Prefer, apărîndu-mă în acest chip, să mor, decît să trăiesc în alt chip — spune el ; căci atît la judecată cît și în luptă, nici eu, nici un altul nu se cuvine să întreprindă chiar orice ca să scape de moarte... În fiecare primejdie sînt mai multe mijloace de a te feri de moarte ; nu-ți

trebuie decît cutezanța de a face sau spune orice". Esențial nu este să-ți salvezi viața cu orice preț, ci să te ferești de fapte înjositoare. „Într-adevăr, atenieni — continuă Socrate — nu este atît de greu să scapi de moarte, cît să fugi de păcat, căci acesta aleargă mai iute decît moartea. Acum iată, eu, încetinel și bătrîn cum sînt, am fost doborît de ceea ce venea mai încetinel : moartea. Iar prigonitorii mei, iuți și puternici, au fost biruiți de un lucru mai iute decît dinșii : păcatul. Eu plec spre moarte, osîndit de voi. Ei se duc spre păcat și nedreptate osîndiți de adevăr : fiecare rămîne la osînda sa". Dar înainte de a se despărți de osînditorii săi filozoful simte nevoia să le adreseze un avertisment : nu este departe ziua cînd mulți atenieni, mai ales tineri, le vor cere socoteală pentru nedreptatea săvîrșită. Și atunci, orice ar face, nu vor putea scăpa de pedeapsă, care va fi mai grea decît moartea hărăzită lui. Vina lor stă în faptul de a crede că înăbușind glasul unui om care îi dojenește pentru păcatele lor, vor putea să-și continue nestingheriți fărădelegile. „Dacă credeți cumva că ucigînd veți înlătura pe cei ce vă mustră că nu duceți o viață cinstită, nu judecați bine [...] cea mai dreaptă și mai ușoară mintuire ați găsi-o nu prin înăbușirea glasului celorlalți, ci prin pregătirea de sine a fiecăruia, ca să deveniți cît mai virtuosi cu putință".

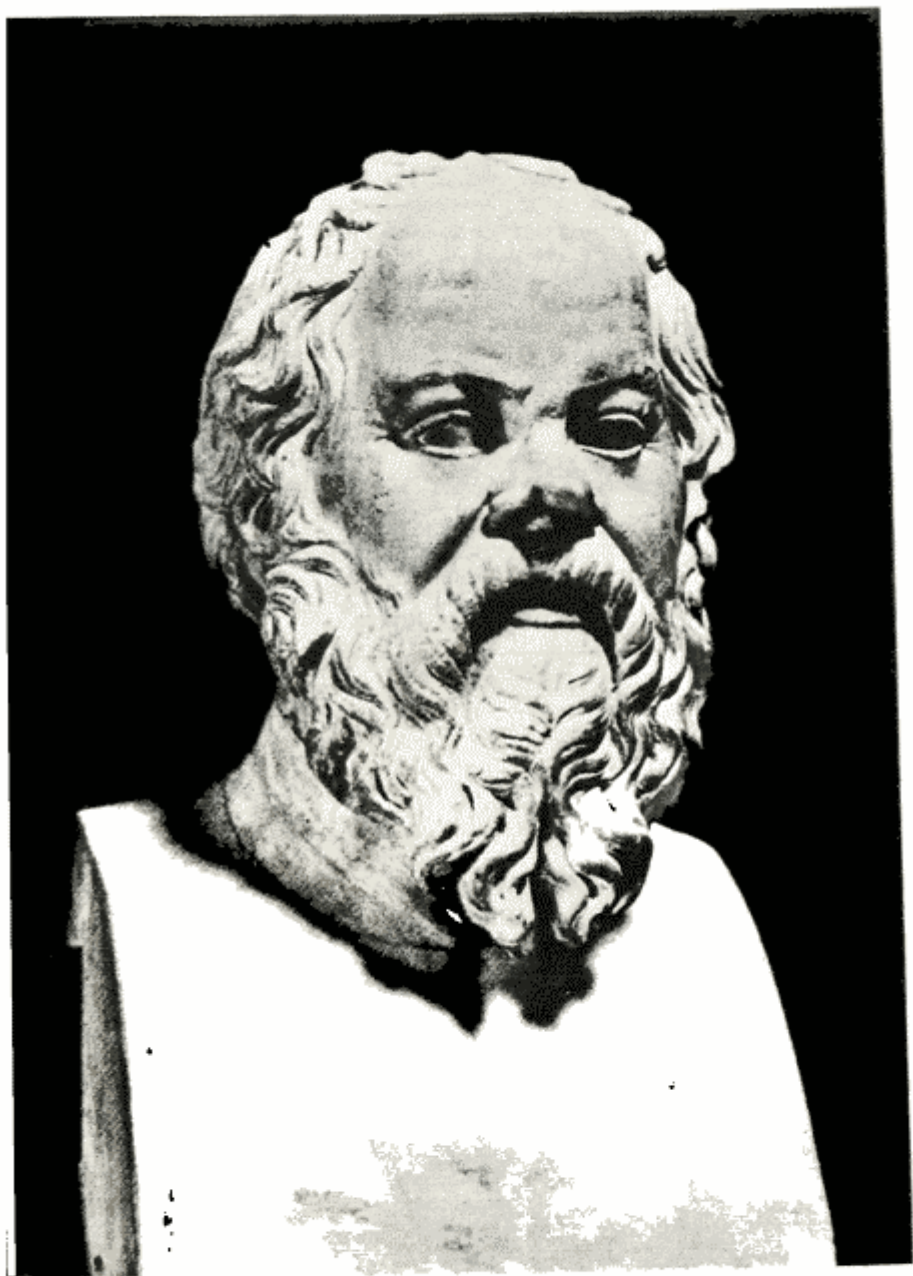
Un ultim cuvînt, socotește Socrate, datorează celor care au votat pentru achitarea lui. Lor le spune că în ziua procesului i s-a întîmplat un fapt semnificativ. Glasul tainic al *daimon*-ului său, care în multe împrejurări ale vieții l-a oprit să se dedea la fapte reprobabile, nu s-a făcut deloc auzit, nici pe cînd se îndrepta spre locul judecății, nici în timpul pledoariei. Această tăcere a glasului conștiinței nu poate avea decît un singur tîlc : moartea spre care îl îndrepta întreaga sa comportare în fața instanței este un bine. Căci una din două : sau moartea este asemenea unui somn adînc, sfîrșitul oricărei simțiri și atunci constituie un minunat cîștig, întreaga viață începîndu-se ca „o singură noapte senină" ; sau moartea este numai o trecere a sufletului în altă lume, în lăcașul lui Hades, unde va avea prilejul — și fericirea — să întîlnească pe toți marii dispăruți, printre care Orfeu, Hesiod și Homer. „Dar cea mai mare plăcere a mea ar fi, desigur, să cercetez și să iscodesc și pe cei de acolo ca pe cei de aci. Să văd care dintre ei este înțelept și care crede numai că este, fără a fi. Și ce n-ar da cineva, judecătorilor, să poată iscodi pe acel conducător al marii oștiri împotriva Troiei, sau pe Odiseu, sau pe Sisif, ori pe alții, mii și mii, pe care i-am mai putea cita, bărbați și femei ? Să stai de vorbă cu aceștia, să fii mereu cu dinșii, să-i iscodești : iată o nespusă fericire. Căci, fără îndoială, ei nu te osîndesc la moarte pentru asemenea fapte". Socotind, așadar, că „pentru omul drept nimic nu este rău, nici în viață, nici după

moarte" și că pentru el este mai bine să moară spre a se mintui de toate, Socrate mărturisește a nu fi supărat în nici un fel pe prigonitorii săi, deși ei atunci când au pornit pîra împotriva lui nu s-au gîndit să-i facă un bine, ci să-i pricinuiască un rău.

Ultima dorință adresată de filozof atenienilor este de a-i pedepsi pe cei trei fii ai săi ori de cîte ori aceștia, înrobiți de patima înăvuirii, ar da uitării nevoile sufletului. „Pe copiii mei, cînd vor crește, să-i pedepsiți, oameni buni și să le pricinuiți aceeași mîhnire pe care v-am pricinuit-o eu vouă, ori de cîte ori veți găsi că ei se îngrijesc fie de averi, fie de altele, mai mult ca de virtute; și să-i certati cum v-am certat eu, ori de cîte ori se vor arăta altora a fi ceva, nefiind nimic... Dacă-mi veți împlini dorința aceasta, voi socoti că am primit ce se cuvine de la voi, și eu, și copiii mei. Acum însă este ora să ne despărțim, eu ca să mor, voi ca să trăiți. Care dintre noi pășește spre un lucru mai bun, nimeni n-o știe fără de numai zeul“. Așa și-a încheiat cuvîntarea Socrate în fața tribunalului heliaștilor, cuvîntare care, prin adevărurile necruțătoare rostite, i-a adus moartea.

Apărarea pe care înțeleptul atenian și-a făcut-o în fața justiției a urmărit în primul rînd, desigur, un scop practic, imediat: să combată învinuirile grave ale prigonitorilor săi. Ea are însă și un tîlc filozofic mai adînc, cu valoare permanentă. Acest tîlc a fost tîlmăcit în chip diferit de-a lungul veacurilor de exegeții textului platonician. Aci ne mărginim să amintim doar unul singur, pe acela sugerat de subtilul gînditor român Constantin Noica: „Sub raport filozofic îndărătul pledoariei stă o temă unică: destinul omului. Socrate este omul în general, fără nici o cunoaștere și iscusință deosebită, la început. Fiecărui om o voce lăuntrică, dacă nu chiar oracolul din Delfi, ca aici, îi spune: porți în tine înțelepciunea de om. Cei mai mulți oameni, firește, nu răspund chemării acesteia. Cîțiva se încred ei, nu-i înțeleg gravele răspunderi și sfîrșesc prin a o dezminți. Socrate nu se încrede în ea, caută s-o dezmință prin confruntarea sa cu oamenii, și o confirmă. Acest adevăr îl spune Platon, poate, cînd arată că viața unui om adevărat, a lui Socrate, n-a fost decît ecoul ironiei unui zeu“.

Eveniment judiciar epocal, de neistovită actualitate, în miezul său, procesul lui Socrate „somează“ din generație în generație conștiința justițiară a umanității să răspundă cîtorva întrebări fundamentale. Fost-a, într-adevăr, vinovat filozoful, — cel puțin potrivit legii penale ateniene din acea vreme? Urmatu-s-au, în desfășurarea dezbaterilor, rînduielile de procedură penală statornicite în Atica? Existat-au, dacă nu temeieri juridice, măcar circumstanțe istorice care au impus osîndirea inculpatului? Coloratura precum-

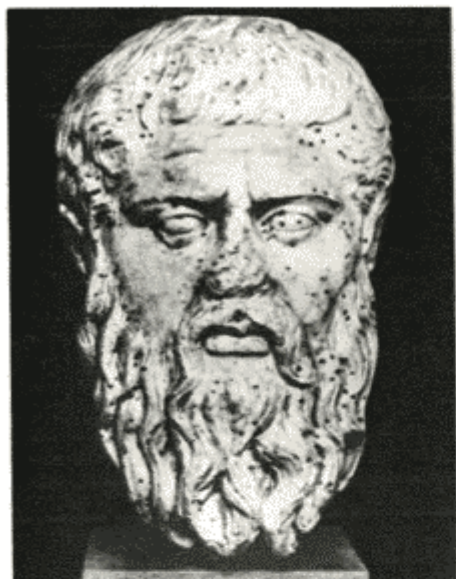


Socrate... era omul cel mai drept dintre cei de atunci» Platon.

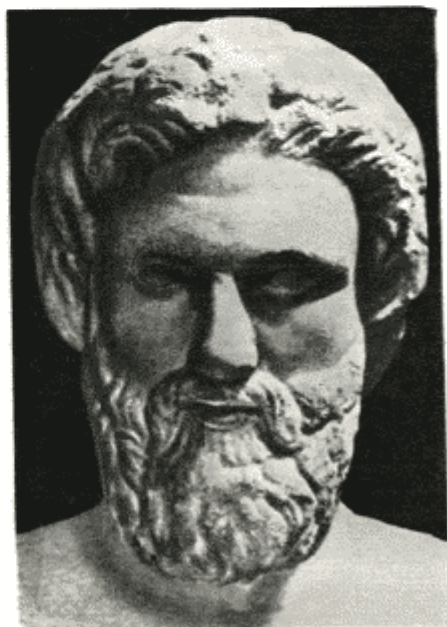


*Templul lui Apollo din Delfi.
Pitia din Delfi.*





Un discipol ilustru: Platon.



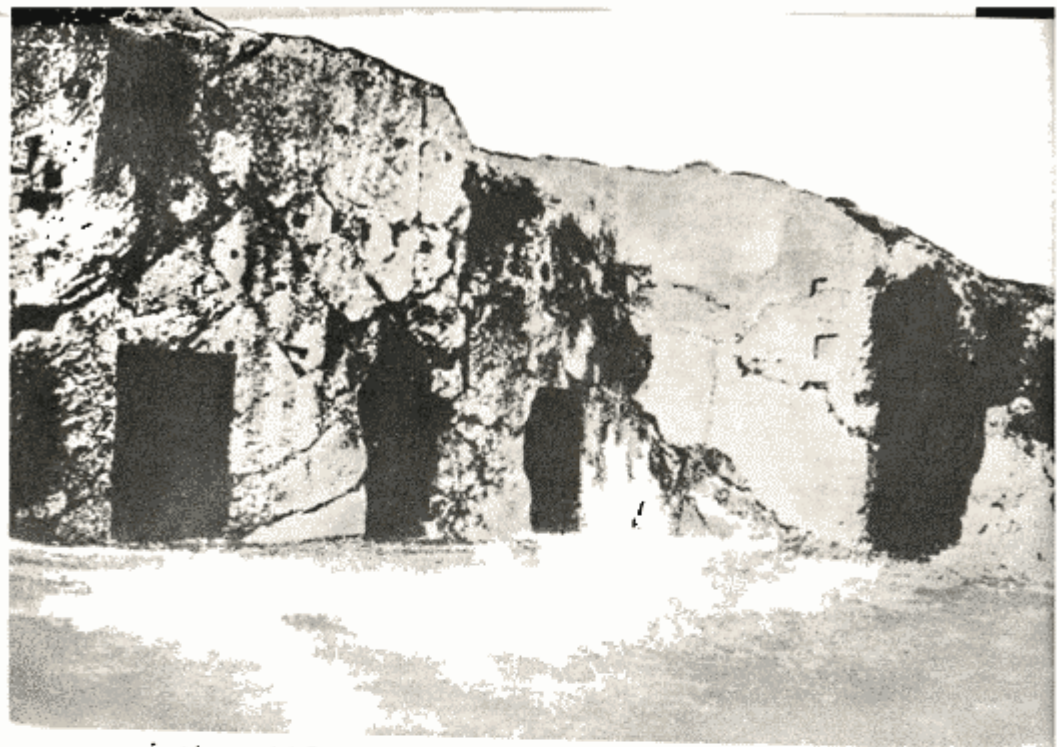
Un detractor inclement: Aristofan.





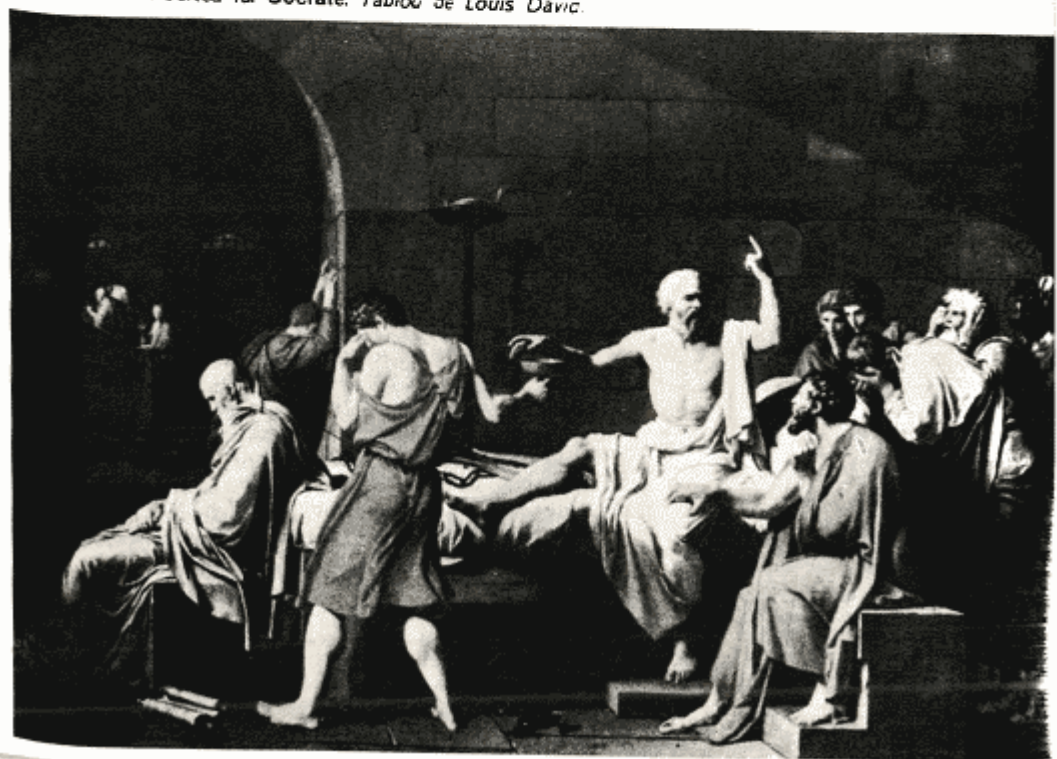
Atena, «Școala Eladen», dar și... «Cetatea judecăților» (Dikaiopolis).

[illegible][illegible]



Închisoarea lui Socrate.

Muarta lui Socrate, Tablou de Louis David.



pănitör politică a infracțiunii de *asebia* imputată lui Socrate n-a imprimat oare procesului o orientare aparte, de natură să facă inadecvate criteriile juridice de apreciere a validității condamnării, dacă nu chiar să „legitimeze“ această condamnare ?

S-a spus (printre alții de C. Vicol în studiul său istorico-juridic *Procesul lui Socrate*, din 1947) că acțiunea judiciară declanșată contra filozofului a avut un caracter eminamente politic și ca atare trebuie apreciată cu precădere în lumina comandamentelor politice ale momentului istoric. Într-un proces politic n-ar avea relevanță respectarea legii, în litera și spiritul ei, ci doar faptul dacă a existat o aparență de legalitate. „Necesitățile politice au stat totdeauna mai presus de lege... ele au creat legea“ — spune autorul amintit, și adaugă : „în procesele politice se pune greșit problema când se caută în litera legii justificarea condamnării și negăsindu-se justificarea, se consideră hotărîrea drept o crimă judiciară. Precum e tot atît de eronat să te lași influențat de maiestatea acestui geniu și să proclami pur și simplu drept un adevăr banal că condamnarea lui Socrate a fost o crimă judiciară“. Teza enunțată de C. Vicol cuprinde doar o jumătate de adevăr și, ceea ce este mai grav, conduce, dacă este primită fără rezerve, la consecințe inadmisibile. Dar înainte de a pune în evidență carențele acestei teze, se cuvine să ne întrebăm dacă fapta penală reținută în sarcina lui Socrate a fost o infracțiune ordinară, de drept comun sau o infracțiune politică. Pînă în prezent penaliștii nu s-au pus de acord asupra unui criteriu unic de diferențiere a celor două categorii de infracțiuni — ordinare și politice. Unii au propus un criteriu obiectiv de calificare, susținînd că sînt politice acele infracțiuni care vatămă ori pun în pericol un interes de ordin politic, cum ar fi securitatea statului, ordinea economică, socială sau politică, drepturile fundamentale ale cetățenilor. Alții au fost de părere că ceea ce îndreptățește calificarea ca infracțiune politică a unei fapte penale este intenția făptuitorului, considerată în lumina mobilului sau scopului urmărit. În baza unui atare criteriu subiectiv o infracțiune contra integrității corporale dobîndește coloratură politică dacă este săvîrșită din motive politice. Alții au sugerat folosirea conjugată a criteriului obiectiv și a celui subiectiv pentru justa calificare a faptei penale cercetate. În sfîrșit au existat autori, ca eminentul penalist român Vintilă Dongoroz, care au susținut că pentru a se decide dacă o faptă penală are sau nu caracter politic trebuie să se procedeze la o cercetare *in concreto* a acelei fapte, iar nu să se stabilească în mod abstract, potrivit amintitelor criterii, natura infracțiunii supuse calificării. Dacă ar fi să utilizăm în speță criteriul obiectiv de categorisire a infracțiunilor *asebia* ne apare desigur ca o infracțiune politică. La Atena credința în zeii cetății era unul dintre stîlpii de rezistență ai statului, un puternic factor de coeziune ideo-

logică a societății. Cine submina această credință, surpa temeliile statului atenian. De aceea impietatea era mai mult decât un delict de natură religioasă, constituind o crimă antistatală. Dar dacă *asebia* trebuie calificată ca o infracțiune politică, mai ales în împrejurările istorice concrete de atunci, aceasta încă nu înseamnă că o eventuală legitimare în numele rațiunii de stat (și ea discutabilă, după cum se va vedea mai departe), ar putea să valideze pentru posteritate sentința pronunțată de tribunalul heliaștilor. Chiar și atunci când infracțiunea dedusă judecății are caracter învederat politic, judecătorii nu pot nesocoti legile — bune sau rele — existente în statul unde se dezbate procesul, sub cuvânt că rațiunea de stat este mai presus de acele legi. Aceasta cel puțin într-un stat de drept, așa cum se pretindea statul atenian prin glasul celor mai autorizați bărbați politici ai săi. „...O temere salutară ne oprește să încălcăm legile republicii — spune Pericle într-o cuvîntare memorabilă despre democrația ateniană; noi dăm ascultare totdeauna dregătorilor și legilor iar dintre acestea, acelor care cheazăuiesc apărarea celor asupriți și care, deși necodificate, atrag asupra celui ce le încalcă disprețul tuturor“. Proclamarea unei „supra-legalități“ a politicului în fața instanțelor judecătorești se învederează, în aceste condiții, incompatibilă cu concepția despre supremația legii, dominantă la Atena și desăvîrșit întruchipată de jertfa de sine a lui Socrate. Nu mai stăruim asupra faptului că acceptarea unei asemenea teze ar deschide larg calea arbitrarului în justiție, cînd justiția este chemată tocmai să apere ordinea juridică și drepturile fundamentale ale cetățenilor. Respingînd așadar teza supra-legalității politicului (acceptabilă eventual numai în condițiile unei situații revoluționare, inexistente însă în cazul filozofului) credem că pentru a rosti o judecată dreaptă asupra condamnării lui Socrate, un examen juridic al procesului, în lumina legilor în vigoare atunci la Atena, se impune cu necesitate și precădere.

Despre normele de procedură penală ateniene — scrise ori cunumiare — trebuie să spunem că în esență ele au fost respectate: filozoful a fost judecat de instanța competentă; dezbaterile au avut loc potrivit legii și cu respectarea drepturilor recunoscute părților litigante; sentința de condamnare a fost pronunțată cu cvorumul prevăzut de lege. Respectul față de adevăr ne obligă chiar să subliniem libertatea de care s-a bucurat Socrate în dezvoltarea apărării sale. Această apărare a surprins pe cei mai mulți heliaști, care, neobișnuiți cu limbajul frust al adevărului, au întîmpinat unele afirmații ale inculpatului cu strigăte de protest și indignare. Recunoașterea unei atari libertăți de apărare era însă în tradiția justiției ateniene, constituind unul dintre titlurile ei de noblețe.

Unele carențe de legalitate, și nu lipsite de importanță, au existat totuși. Astfel, actul de inculpare nu a circumstanțiat faptele imputate, nu a indicat probele acuzării, n-a făcut trimitere la textele de lege încălcate, în fine nu a menționat măcar denumirea infracțiunii reținute în sarcina inculpatului. Pe scurt, acest act a fost inadmisibil — și primejdios — de vag. Aceste carențe procedurale au creat filozofului mari dificultăți în apărare, pe care „noviciatul” lui judiciar le-a agravat simțitor. Pentru că, într-adevăr, este aproape cu neputință să te aperi împotriva unor învinuiri formulate în termeni generali, fără nici o circumstanțiere de timp, loc și acțiune. S-ar putea răspunde desigur acestor critici că ele nu țin seama de cadrul legal al procesului penal la Atena, de faptul că legile și cutumele ateniene nu stabileau cuprinsul obligatoriu al actului de inculpare. Motivarea precisă, în fapt și în drept, s-a impus, ca o cerință de legalitate abia în codurile de procedură penală din ultimele două secole, încît a imputa actului de acuzare că nu a îndeplinit atare cerință înseamnă a critica un act procesual penal de acum douăzeci și patru de secole în temeiul normelor consfințite abia de procedura penală contemporană. Rămîne totuși faptul că în fața tribunalului filozoful s-a aflat, fără voia sa, într-o poziție procesuală mai mult decît precară, împrejurare care și ea a contribuit la deznodămîntul tragic al procesului.

Mai anevoie este de aflat răspunsul la întrebarea dacă osîndirea lui Socrate poate fi considerată legală în raport cu regulile de drept penal substanțial, astfel cum acestea erau interpretate de tribunalele ateniene. Asebia, am spus-o, era pedepsită de legea penală din Atica, iar instanțele judecătorești avuseseră prilejul în mai multe rînduri să pronunțe condamnări pentru săvîrșirea ei. Procesele lui Anaxagoras din Clazomene și Diagoras din Milo sînt doar două exemple dintre multe altele. Conceptul *asebiei* nu era însă definit în mod riguros de legea ateniană prin ceea ce doctrina penalistă actuală numește elemente constitutive, astfel că judecătorii dispuneau de o largă putere de apreciere în privința existenței sau inexistenței acestei infracțiuni într-un caz concret dat. Insuficient evoluat, dreptul penal atic nu cunoștea principiul — fundamental în legislația penală actuală — al legalității incriminării și pedepselor, cristalizat în adagiul latinesc *nullum crimen sine lege, nulla poena sine lege*. În lipsa acestei paveze împotriva arbitrarului, inculpatul apărea dezarmat în fața unor judecători abuzivi, mituiți sau doar ignoranți și astfel orice soluție devenea posibilă. În aplicarea legii penale tribunalele ateniene foloseau pe scară largă analogia, ceea ce le îngăduia să condamne un inculpat pentru o faptă neincriminată

În mod expres, dar care prezenta anumite asemănări cu o infracțiune prevăzută de lege. În atare condiții este lesne de înțeles poziția precară în care s-a aflat Socrate atunci când a fost judecat de tribunalul heliaștilor. Pentru a stabili dacă, în această cauză, magistrații s-au menținut chiar și în cadrul atât de larg al legii ateniene, este necesar să adăugăm că potrivit practicii tribunalelor de la Atena asebăia era sancționată numai atunci când necredința în zei era împinsă pînă la impietate, când ateismul, ca intimă convingere, se traducea în acte de ultragiuri a zeilor și de nesocotire a practicilor de cult. În asemenea condiții impietatea pune în primejdie ființa însăși a cetății, pentru că, potrivit credinței dominante atunci, putea atrage mînia zeilor asupra întregii comunități. Numai așa se explică faptul că necredincioși notorii ca Xenofan din Colofon sau Democrit au putut profesa nestingheriți idei ateiste, în vreme ce profanatori ai monumentelor sacre, ca Alcibiade, învinuit că a parodiat misterele din Eleusis ori că a luat parte la mutilarea hermelor înaintea plecării în expediția din Sicilia, au declanșat necruțătoare urmări judiciare. Față de această „jurisprudență” a instanțelor ateniene privitoare la asebăia, condamnarea lui Socrate nu se justifică. Pentru că, într-adevăr, nu s-a dovedit — și nici măcar nu s-a pretins — de către acuzatori că filozoful ar fi săvîrșit acte de impietate *stricto sensu*. Departate de a fi cunoscut ca ateu, Socrate avea, dimpotrivă, reputația unui credincios practicant. La proces respinsese viguros, chiar vehement, învinuirea de necredință în zei, deși, ce-i drept, invocase mai mult îndeplinirea practicilor de cult și mai puțin convingerea sa intimă în existența divinităților antropomorfe din panteonul olimpic. „Mai întîi — spusese el în apărare — mă prinde mirarea, de unde a observat Meletos că eu — cum spune el — nu cred în zei în care crede cetatea. Căci și alții, care erau de față, m-au văzut — și mă putea vedea și Meletos, dacă vroia — jertfind la sărbătorile obștești pe altarele publice. Și în ce fel introduc divinități noi, dacă spun că glasul divinității se împotrivesc, arătîndu-mi ce trebuie să fac? Căci și cei care se iau după glasul păsărilor și după prorocirile oamenilor, își fac presupunerile tot după glasuri... Cît privește însă că zeul știe dinainte viitorul și că dezvăluie viitorul cui vrea, apoi toți recunosc acest lucru și-s de aceeași părere cu mine. Ci pe cei care ne arată viitorul, alții îi numesc ghicitori sau proroci, iar prorocirea lor o numesc oracol sau profeție; eu însă o numesc divinitate și, numînd-o astfel, cred că vorbesc mai adevărat și mai evlavios decît aceia care pun puterea divină pe socoteala păsărilor”.

La o cercetare mai atentă argumentele filozofului împotriva acuzației de necredință în zei cetății trădează însă o îndepărtare de tradițiile religioase ateniene, constituind o tentativă de eludare a învi-

nuirii formulate de Meletos. „Tu susții — i se adresează Socrate acuzatorului său — că eu cred și învăț tineretul să creadă în anumite divinități, fie că sînt noi, fie că sînt cele de pînă acum ; susții totuși că eu cred în ceva daimonic... Înșă dacă eu cred în ceva daimonic, cred desigur că există zei“. Raționamentul este seducător, dar nu spulberă învinuirea de necredință în zeii tradiționali ai cetății. Și-a-poi, argumentele de pură logică nu-i puteau convinge pe heliaști, oameni nedeprinși cu subtilitățile disputelor de idei, care doreau ca inculpatul să răspundă răspicat : crede sau nu în divinitățile Atenei ? A fost o întrebare pe care Socrate a lăsat-o de fapt fără răspuns, din dorința de a nu spune un neadevăr. Pentru că un neadevăr ar fi spus dacă ar fi pretins că împărtășește aidoma credințele naive ale atenienilor în zeitățile lor antropomorfe. Pe de altă parte, însăși dezbaterea despre existența zeilor, care pentru heliaști, recrutați dintre cetățenii drept credincioși, era un adevăr în afară de discuție, ca și libertatea de limbaj a filozofului în combaterea acuzației de ateism, au fost resimțite de judecători ca tot atîtea ofense la adresa religiei ateniene. Căci iată cum se apără Socrate : „dacă daimonii sînt odraslele naturale ale zeilor... atunci care om poate crede că există prunci ai zeilor, însă nu există zei ? Tot așa de necugetat ar fi cineva dacă ar susține că există catiri, coborîtori din cai și măgari, însă nu există nici cai, nici măgari“. Comparația, trebuie să recunoaștem, nu era prea măgulitoare pentru zei...

Nici faptul că filozoful se bucura de reputația unui om evlavios, în sensul că îndeplinea practicile de cult, nu era convingător prin el însuși. O asemenea comportare putea fi — și era, în cazul lui Socrate — doar expresia respectului față de datinile religioase ale comunității, și nimic mai mult. Convingerea lui intimă despre forțele supranaturale venerate prin asemenea datini se deosebea desigur de credința obștei cetățenilor, dar un atare fapt de conștiință neortodox nu prezenta pericolul social al unei infracțiuni contra statului. Fără a împărtăși, în intimitatea conștiinței sale, credința religioasă dominantă în societatea ateniană a vremii și fără a îndreptăți învinuirea de fătărnicie, Socrate putea — formal — să plătească tribut tradiției religioase prin acele practici de cult, după cum, fără a fi inconsecvent — filozoful deosebea dreptatea de substanță a legilor cetății de strîmbătatea aplicării lor — putea să protesteze contra sentinței de condamnare și, în același timp, să se supună legilor ateniene. În schimb, evocarea stăruitoare a *daimon*-ului se înfățișa ca o abatere de la dreapta credință, confirmînd, măcar indirect, învinuirea că încearcă să introducă divinități noi. Înfățișați cînd ca „odrasle naturale ale zeilor, născute fie din nimfe, fie din alte mame“ (*Apărarea lui Socrate*), cînd ca ființe „între zei și muritori“, menite „a tîlmăci

și împărtăși zeilor cele ce vine de la oameni, și oamenilor ceea ce le vine de la zei" (*Banchetul*), daimonii pomeniți de Socrate erau necunoscuți panteonului olimpic. O atare credință nu putea să trezească decît suspiciuni de ateism și să provoace reacția de respingere a obștei ateniene, apărută, în credințele ei tradiționale, de tribunalul heliaștilor.

Ajunși aici, o întrebare se impune cu necesitate: fost-a oare Socrate necredincios, și — în caz afirmativ — în ce sens? Sau, referindu-ne la procesul lui, avut-a oare temei de fapt condamnarea pentru ateism? Dacă atribuim acestei noțiuni înțelesul obișnuit de negare a existenței oricărei divinități, răspunsul nu poate fi decît negativ. Xenofon, dar mai cu seamă Platon atestă în mai multe rînduri credința filozofului în existența unei divinități de la care îi venea îndemnul de a-i călăuzi pe ateniени pe calea virtuții. „Zeul, să știți bine, el îmi poruncește acestea. Eu sînt dealtfel încredințat că în statul nostru nu s-a petrecut, pentru voi, ceva mai bun decît faptul acesta că eu m-am supus zeului din Delfi... Că sînt un om trimis cetății de către zeu, ați putea-o înțelege și din aceasta: nu seamănă cu o faptă omenească nepăsarea mea față de toate lucrurile ce mă privesc personal... Am în mine ceva divin, daimonic... Duhul acesta este sădit în mine încă de copil, și-mi apare ca un glas" (*Apărarea lui Socrate*). Dar dacă Socrate admitea existența unei divinități tutelare a Atenei, altminteri destul de nebuloasă, ca gînditor raționalist el nu putea împărtăși credința naivă a ateniianului de rînd în zeii antropomorfi ai cetății. Or, pentru acest cetățean de rînd singurii zeii adevărați erau cei tradiționali. Privită din acest unghi de vedere concepția despre zeii profesată deschis de Socrate, nu numai în cercuri intime de prieteni și discipoli, dar și în fața tribunalului, a putut fi interpretată ca o formă, stîngaci deghizată, de ateism.

Pentru unii ateniени, rău intenționați sau doar bănuitori, gînditorul profesa însă și un ateism mai subtil, dar nu mai puțin primejdios, atunci cînd recunoștea rațiunii prerogativele instanței supreme în aproape toate domeniile cunoașterii, ridiculizînd nu o dată consultarea oracolelor, atît de rîspîndită în antichitatea greacă. Socrate, ne spune Xenofon, „socotea smintit lucru să întrebi oracolele asupra a ceea ce zeii ne-au hărăzit să cunoaștem prin noi înșine, ca și cum te-ai duce să întrebi dacă trebuie să-ți încredințezi carul pe mîna unui vizitiu nepriceput sau deștept, corabia pe mîna unui cîrmaci isteț sau neghiob, sau să-i descoși asupra lucrurilor pe care le poți afla cu ajutorul socotelii, măsurătorii sau cîntarului. Să cercetezi zeii asupra unor asemenea întrebări, i se părea o nelegiuire". Elogiul pe care Socrate îl făcea *logos*-ului în toate împrejurările suna, cel puțin pentru unii auditori cu frica zeilor, ca un soi de divinizare a lui. O asemenea concepție nu putea să nu stîrnească îngrijorare, cu atît

mai mult cu cât recunoașterea *logos*-ului ca principal instrument de cunoaștere risca să spulbere credințele religioase tradiționale, incapabile să reziste examenului critic al rațiunii.

Profesînd convingeri religioase în răspăr cu credința obștei ateniene, îngăduindu-și o libertate a conștiinței și a cuvîntului de netolerat într-un moment de restriște „națională“, revendicînd pentru rațiune dreptul de a cenzura totul — idei, credințe, instituții —, Socrate putea fi denunțat de către adversarii săi, printr-o răstălmăcire a faptelor și a intențiilor lui reale, ca un ateu și ca un dușman al statului ateniian. Numai că „ateismul“ lui nu explică declanșarea procesului tocmai atunci, în anul 399 î.e.n. Dacă necredința în zei ar fi fost cauza principală a procesului, filozoful s-ar fi văzut trimis în judecată și condamnat mai demult, căci el profesa asemenea idei de cîteva decenii și ele erau binecunoscute ateniienilor. Pentru ca acțiunea judiciară să fie pornită abia acum, a trebuit să intervină un factor nou, care să o favorizeze și să o „justifice“. Acest factor nou, decisiv pentru trimiterea în judecată a lui Socrate, a fost conjunctura istorică în care s-a aflat Atena după înfrîngerea în războiul peloponeziac și după înlăturarea de la putere a celor treizeci de tirani. Mai exact, condamnarea la moarte a lui Socrate a fost rezultatul convergenței nefaste a unor factori de natură și tărie diferite, dar care, împreună, s-au dovedit fatali pentru inculpat. A fost, mai întîi, amintita conjunctură istorică. Ea a îngăduit unor pescuitori în ape tulburi să denunțe în persoana filozofului pe cel mai primejdios exponent al sofisticii, cînd de fapt el a dat lovitura de grație acestui curent al gândirii grecești. Au fost, apoi, anumite circumstanțe de ordin pur judiciar, despre care se vorbește de obicei mai puțin, dar care au cîntărit greu în balanța justiției, și anume în defavoarea inculpatului. Aceste circumstanțe, referitoare îndeosebi la felul în care s-a apărut filozoful, explică mai direct, deși poate mai prozaic, sentința heliaștilor.

Condițiile juridice și de fapt ale desfășurării procesului au fost dintre cele mai ingrate pentru Socrate. Profan în chestiunile justiției, înțeleptul ateniian s-a văzut în situația de a se apăra în principal contra unui delict de opinie pe cît de grav pe atît de nedefinit de legea penală din Atica. Gînditorul căruia Aristotel i-a recunoscut, printre meritele principale, pe acela de a fi demonstrat valoarea definițiilor generale în opera de cunoaștere a lumii, s-a convins o dată mai mult — și de astă dată din proprie experiență — de riscurile aplicării unui concept nedefinit. Dificultățile de apărare, decurgînd din inexistența unei noțiuni clare a asebiei, au fost sporite — am văzut — de necircumstanțierea faptelor imputate. Desigur, nu i-a fost deloc ușor filozofului să se apere contra învinuirii de necredință în zeii cetății, zei creați de fantezia populară ori de poeți

Înzestrați cu o imaginație debordantă ca Homer sau Hesiod, când dreapta credință cu greu putea fi deosebită de erezie, în lipsa — specifică religiei vechilor greci — a unor „cărți sfinte“ și a unor dogme. Pe de altă parte, inexistența — în dreptul penai atic — a principiului legalității incriminărilor și pedepselor, „suplinită“ prin aplicarea, plină de riscuri, a analogiei, lăsa judecătorilor o prea largă latitudine în aprecierea vinovăției inculpatului, pentru a nu spori șansele unei condamnări nedrepte. În sfârșit, atmosfera politică „încărcată“ în care a avut loc procesul, ca și ostilitatea nedisimulată a celor mai mulți dintre heliaști, manipulați de acuzatori sau doar tributarilor unor prejudecăți anti-socratice, nu au ușurat, nici ele, apărarea inculpatului.

La rîndul său, Socrate, nu numai că nu s-a străduit să atenueze dificultățile poziției sale în proces, ci, dimpotrivă, a lăsat în chip paradoxal impresia că a făcut totul pentru a atrage asupra-i fulgerele tribunalului. Și aceasta, în primul rînd prin felul cum și-a susținut apărarea. Faptul de a fi refuzat sprijinul lui Lysias în vederea redactării unei pledoarii n-ar fi avut, poate, urmări prea grave, dacă, de la început, filozoful nu s-ar fi situat, prin cuvîntarea sa, la antipodul apărării unui om pus sub inculpare pentru comiterea unei infracțiuni foarte grave și nu ar fi săvîrșit unele erori de ordin psihologic, care au înclinat, în defavoarea sa, balanța atît de capricioasă a justiției ateniene. Uitînd că are poziția unui inculpat, nu a unui acuzator sau a unui mentor moral al cetății, el a vorbit ca și cînd nu s-ar fi aflat în fața unei instanțe judecătorești, cu o compunere și o stare de spirit deosebite. Heliastii, am mai spus-o, erau, în majoritatea lor, oameni de rînd, lesne influențabili și prea puțin pricepuți în problemele juridice. De la ei, un inculpat nu putea să se aștepte la competența, ponderea și imparțialitatea unor judecători de profesie. Pe de altă parte, datorită numărului uriaș de membri, tribunalul heliaștilor avea mai degrabă psihologia unei mulțimi amorfe și ușor de manevrat de cîțiva agitatori fără scrupule decît a unui complet de judecată cumpănit, alcătuit dintr-un număr restrîns de magistrați, mai imuni decît cetățenii de rînd la stările emotive provocate în mod deliberat. Dealtminteri, cînd intră în sala de ședințe, nici judecătorii de profesie nu sînt cu desăvîrșire neutri, nu-și pot uita cu desăvîrșire ideile și convingerile lor, au și ei simpatii și antipatii, prejudecăți și resentimente. Dacă împricinații trebuie să țină seama de starea de spirit a judecătorilor de profesie, cu atît mai mult era cazul s-o facă Socrate, judecat de un tribunal avînd psihologia unei mulțimi emotive și versatile. Însăși altitudinea spirituală la care inculpatul a ridicat dezbaterile judiciare s-a întors — paradoxal — împotriva lui. **Oameni simpli**, neobișnuiți cu speculațiile filozofice, heliaștii n-au putut urmări, în toate meandrele lor, demonstrațiile subtilului logi-

cian care era inculpatul. Pentru ei argumentele acestui redutabil dialectician erau simple arguții sofistice. Că Socrate a avut neșansa unor judecători incapabili să-și domine pasiunile și indignările de moment o probează decalajul dintre cele două scrutine intervenite în decurs de numai câteva ceasuri. Într-adevăr, la primul scrutin, pentru vinovăția inculpatului au votat 281 de judecători, 221 opinind pentru nevinovăție. Când s-a trecut însă la al doilea scrutin, menit să stabilească sancțiunea, pentru pedeapsa cu moartea au votat 361 de heliaști, deci cu 80 mai mulți decît se pronunțaseră pentru culpabilitate. Altfel spus, într-un răstimp foarte scurt 80 dintre judecătorii care, inițial, îl consideraseră nevinovat pe filozof, și-au schimbat radical părerea, socotindu-l vrednic chiar de pedeapsa capitală. Nu-i greu de închipuit uimirea cu care a întîmpinat această inconsecvență logică logicianul înăscut care era Socrate.

De fapt, înțeleptul atenian a pierdut procesul în fața heliaștilor atunci cînd a decis să convingă tribunalul doar prin evidența adevărului iar nu să-l seducă prin strălucirea elocinței ; cînd a ales calea demnității în locul căinței ipocrite ; cînd a preferat să-i înfrunte pe judecători decît să se înjosească cerșindu-le îndurare ; cînd s-a socotit mai degrabă vrednic de răsplată pentru merite reale decît de pedeapsă pentru vini imaginare ; cînd respingînd orice tranzacție, și-a spus că este mai bine să moară decît să-și trădeze misiunea sacră pentru care — era convins — îi fusese hărăzită viața și că tăcerea este un preț prea scump pentru a-și prelungi nedemn zilele. Întărit de convingerea că nu are nici o vină, încredințat că salvagardarea cetății prin supunerea față de legile ei — chiar și atunci cînd atotputernicii zilei fac o strîmbă aplicare a lor — este mai presus decît ființa lui trecătoare, Socrate a pășit spre moarte cu fruntea sus și cu inima împăcată. Mai mult, și-a păstrat intact umorul. Unui prieten apropiat, care, îndată după pronunțarea sentinței îl căina că fusese osîndit să moară pe nedrept, i-a răspuns prompt : „ai fi vrut mai degrabă să mă vezi murind pe drept ?”

Dacă am judeca pledoaria lui Socrate după exigențele unei apărări judiciare obișnuite, al cărei obiectiv primordial este obținerea unei soluții cît mai favorabile cu putință, ar trebui să conchidem că ea a fost inabilă sau cel puțin inadecvată, în orice caz contrară felului cum obișnuiau împriecinaiții să se apere în fața instanțelor ateniene. Este o apreciere critică făcută încă din antichitate, de reprezentanți iluștri ai elocinței judiciare. În *De oratore*, Cicero, cu toată admirația, deschis mărturisită, față de om și gînditor, nu șovăie totuși să-l dezaprobe pe Socrate pentru că în fața heliaștilor s-a apărat ca un filozof, disprețuind, ca nevrednică de noblețea lui morală, arta oratorică. Prilejul de a-și spune cuvîntul despre procesul lui Socrate

i-l oferă modul în care s-a apărat în justiție, tot inabil, P. Rutilius Rufus, un emul de seamă al filozofului grec. După Cicero, Rufus a păcătuit printr-o apărare la fel de nepotrivită ca și Socrate. „Acest mare bărbat e pierdut pentru noi, fiindcă procesul lui a fost pledat, ca și cum am trăi în republica imaginară a lui Platon : nici un avocat n-a scos un geamăt, nici unul nu și-a exprimat indignarea, nici unul durerea, nimeni nu s-a plîns, nimeni n-a implorat republica, nimeni n-a cerut mila judecătorilor — ce să mai spun ? — nimeni în acel proces n-a bătut din picior, probabil ca să nu fie denunțat stoicilor“. După acest rechizitoriu împotriva bărbatului politic roman, care „nu numai că într-un proces al lui n-a vrut să se roage de judecătorii săi, dar n-a permis nici chiar apărătorilor lui să vorbească mai împodobit și mai liber decît cerea simpla relatare a adevărului“, Cicero își extinde invinuirea asupra modelului său grecesc. „Acest roman, acest consul l-a imitat pe vestitul Socrate, care, fiindcă fusese cel mai înțelept dintre oameni și avusese cea mai curată viață, s-a apărat singur în procesul care-l amenința cu primejdia capului în așa fel, încît părea că nu e un acuzat care cere îndurare, ci un profesor care vorbește de sus judecătorilor“. După ce amintește că Socrate a respins asistența judiciară a lui Lysias și i-a sfidat pe heliaști cerînd, în loc de pedeapsă, cîntea de a fi hrănit în pritaneu pe cheltuiala statului, fapt care i-a înfuriat pe judecători și i-a făcut să-l condamne la moarte, Cicero conchide cu neascunsă indignare : „dar chiar dacă ar fi fost achitat, ceea ce, pe Hercule, deși nu ne privește pe noi, aș fi dorit, din admirație pentru acest spirit mare, mă întreb cum se poate să mai suportăm pe filozofii ăștia care chiar acum, cînd Socrate a fost condamnat numai din cauză că n-a știut cum să vorbească, susțin totuși că lor trebuie să le cerem noi reguli de artă a vorbirii ? N-am să mă lupt cu ei ca să arăt ce e mai bun, mai adevărat ; spun numai că una e filozofia și altceva elocvența, și că aceasta poate atinge perfecțiunea fără ajutorul filozofiei“. Chiar dacă n-am împărtăși convingerea lui Cicero că elocința se poate dispensa de luminile filozofiei, trebuie totuși să admitem, împreună cu el, că osîndirea lui Socrate s-a datorat în mare măsură — așa cum spune celebrul orator — neștiinței de a face o pledoarie (*propter dicendi inscientiam*). După cum este demn de reținut sfatul adresat de celebrul orator vorbitorului care vrea să-și convingă auditoriul : „oratorul trebuie să cunoască pulsul fiecărei categorii de oameni, fiecărei vîrste, fiecărei clase sociale și să scruteze ideile și sentimentele celor în fața cărora pledează sau are de gînd să pledeze, iar cărțile filozofice să și le păstreze pentru clipele de odihnă și de răgaz“. Poate că dacă Socrate ar fi respectat „regula jocului“, heliaștii ar fi fost mai receptivi la apărarea lui, iar inculpatul ar fi sfîrșit de moarte bună. Dar filozoful a ales apărarea pe care o cunoaștem și

care i-a făcut pe unii cercetători ai procesului să se întrebe dacă în loc de a-i învinui pe judecătorii atenieni de săvârșirea unui asasinat judiciar, n-ar fi mai drept să se vorbească de sinuciderea judiciară a inculpatului. Pentru că, argumentează ei, Socrate nu putea să aleagă o cale mai sigură spre moarte decât apărarea pe care și-a făcut-o. Numai că înțeleptul, a cărui unică rațiune de a fi era împlinirea misiunii sale de îndrumător moral al polis-ului, nu-și putea dori moartea, care ar fi însemnat sfârșitul acestei misiuni. Și-apoi, o apărare așa cum obișnuiau să-și facă împricinății în fața tribunalelor ateniene — cu tirade retorice, cu lamentări înjositoare, cu răstăl-măcirea faptelor — ar fi însemnat o decizie de ideile profesate pînă atunci și o abatere de la principiile urmate de-a lungul întregii vieți. Socrate s-a apărat așa cum i-a impus conștiința lui morală. Fără o astfel de apărare el nu ar mai fi fost Socrate, nici pentru contemporani, nici pentru posteritate, iar amintirea lui nu ar fi străbătut veacurile.

S-a spus, chiar de către unii dintre cercetătorii care au contestat vinovăția filozofului, că, în circumstanțele de atunci, condamnarea lui a fost un imperativ al rațiunii de stat, un act de apărare a cetății. „Judecătorii înțeleptului din Atena și-au dat seama că universalismul concepției lui despre Adevăr și Idei nu se putea împăca cu concepția cetății grecești, cu caracterul particularist, bazat pe un patriotism strîmt local, — spune eminentul istoric al filozofiei antice, care a fost Aram Frenkian în microeseul său *De ce a fost condamnat la moarte Socrate*. Victoria universalismului socratic însemna prăbușirea cetății în sensul ei antic, elen. De aceea acest universalism a apărut în ochii lor ca mai periculos chiar decât nihilismul și relativismul sofistilor. De aceea a fost Socrate condamnat la moarte iar judecătorii atenieni au avut dreptate, din punctul lor de vedere, atunci cînd au dat verdictul fatal“. Este îndoielnic că în momentul judecării filozofului heliaștii au gîndit problema cu atîta subtilitate. Ei s-au hotărît să-l osîndească la moarte pe inculpat nu din ostilitate față de „universalismul concepției lui despre Adevăr și Idei“. Cauzele reale ale condamnării par să fi fost mai degrabă cele deja arătate, chiar dacă ele s-ar potrivi mai puțin cu noblețea morală a osînditului. Întrebarea dacă salvagardarea cetății impunea atunci o asemenea sentință nu este totuși superfluă și ea merită o cercetare mai atentă. Judecînd lucrurile chiar din perspectiva forurilor politice și judiciare ateniene de atunci, condamnarea la moarte a lui Socrate tot nu se justifică. În fond, campania de asanare morală întreprinsă de filozof slujea interesele superioare ale Atenei. La obîrșia criticilor socratice nu era o pornire distructivă, ci năzuința nobilă de regenerare morală a comunității. Deși statul atenian trăia vremuri de restriște,

critica filozofului era mai folositoare decât lingușirea poporului la care se dedau cei ce pusese ră la cale procesul. Într-adevăr, pentru însănătoșirea unui stat măcinat de crize politice și morale rostirea adevărului întreg este pînă la urmă mai utilă decât minciuna patriotardă.

Dar chiar dacă am accepta ideea că, în raport cu dreptul penal atenian al vremii, fapta imputată lui Socrate avea caracter infracțional, tot putem admite efectele benefice, în timp, ale acestei „crime”. Sociologul francez Émile Durkheim, care a susținut teza, aparent paradoxală, că infracțiunea, fiind inerentă oricărei vieți în societate, nu este un fenomen patologic, așa cum cred cei mai mulți criminologi, ci unul cu totul firesc, ba chiar binefăcător în anumite circumstanțe istorice, și-a ilustrat teza tocmai cu procesul filozofului. „După dreptul atenian Socrate era un criminal și condamnarea lui n-avea nimic nedrept. Cu toate acestea, crima sa, adică independența sa de gîndire, era utilă nu numai omenirii, ci și patriei sale. Căci ea servea la pregătirea unei morale și a unei credințe noi, de care atenienii aveau atunci nevoie, pentru că tradițiile în care trăiseră pînă atunci nu mai erau în armonie cu condițiile lor de trai”. Și Durkheim se ridică apoi la considerații mai generale despre rolul gînditorilor înaintemergători în dezvoltarea omenirii. „Cazul lui Socrate nu este însă izolat ; el se reproduce periodic în istorie. Libertatea de gîndire de care ne bucurăm azi nu ar fi putut fi proclamată dacă regulile care o prohibeau nu ar fi fost încălcate înainte de a fi abrogate în chip solemn. Cu toate acestea, în acel moment, încălcarea era o crimă pentru că era o ofensă a unor sentimente prea vii în majoritatea conștiințelor. Și totuși, această crimă era folositoare, fiindcă prevestea niște transformări care, din zi în zi, deveneau mai necesare. Libera cugetare a avut ca premergători pe ereticii de tot felul, pe care puterea bisericească i-a lovit pe drept în tot timpul evului mediu și pînă în ajunul timpurilor contemporane” (*Regulile metodei sociologice*).

Mai există însă un aspect ce merită a fi pus în lumină. Infracțiunea imputată lui Socrate nu era mai gravă decât faptele altor gînditori neconformiști pentru a îndreptăți o ripostă atît de necruțătoare. Reacția represivă a autorităților politice și judiciare ateniene apare cu atît mai revoltătoare cu cît la Atena nu exista, în acel moment, un cetățean mai virtuos și mai devotat cetății. O spun, printre alții, „martori” de autoritatea morală a unui Platon sau Xenofon. În *Scrisoarea a VII-a*, unul dintre puținele documente epistolare platoniciene cert autentice, citim că Socrate „era omul cel mai drept dintre cei de atunci”, iar Xenofon își încheie *Apologia* închinată filozofului spunînd „... cînd mă gîndesc atît la înțelepciunea, cît și la noblețea lui (sufletească), nu mă pot împiedica de

a-l pomeni și pomenindu-l să-l laud. Și dacă vreun năzuitor spre virtute a dat cîndva peste vreun om mai folositor ca Socrate, eu feresc pe omul acela mai mult ca pe oricare altul“.

Adevărul e că în ceasul crucial al confruntării cu justiția înțeleptul atenian n-a avut șansa să înlănească judecătorii pe care îi merita. Și dacă, pînă la urmă, osîndirea lui poate fi explicată prin factori de conjunctură, ea nu rezistă judecății critice a istoriei nici măcar în raport cu interesele de moment ale Atenei. Fapt semnificativ, verdictul a fost dezavuat de la început de cîțiva mari contemporani clarvăzători, urmați, după numai cîțiva ani, în această apreciere critică, de majoritatea ateniienilor. Revolta conștiinței justițiare a poporului și-a aflat expresia în acte de cinstire a memoriei filozofului, dar și în acțiuni vindicative contra acuzatorilor. De la Diogene Laertios aflăm că o statuie de bronz a lui Socrate, făurită de Lysip, a fost înălțată în sala de procesiuni a orașului, că împotriva lui Meletos s-a pronunțat o sentință de condamnare la moarte și că ceilalți acuzatori s-au ales cu exilul. Pe Anytos, refugiat la Heraclea, autoritățile l-au alungat din cetate chiar din ziua sosirii. Așadar, nici ateniinii contemporani n-au rămas atît de refractari la mesajul socratic pe cît ar putea lăsa să se înțeleagă asprimea sentinței.

În fiecare an Atena trimitea în insula Delos o solie purtătoare de ofrande spre a mulțumi lui Apollo pentru întoarcerea legendarului Theseu după uciderea Minotaurului. O corabie împodobită la pupă cu ghirlande de flori ducea solia acolo unde avea loc procesiunea de gratitudine și, potrivit legii, pînă cînd corabia nu se înapoia în patrie, nici o execuție capitală nu putea avea loc. Întîmplarea făcuse ca o asemenea solie să pornească spre Delos chiar în preziua condamnării la moarte a lui Socrate și corabia să se întoarcă abia după treizeci de zile, încît osînditul și-a văzut prelungită viața cu tot atîtea zile. În răstimp, prietenii filozofului puseseră la cale evadarea lui, asupra căreia autoritățile înseși, depășite, în intențiile lor inițiale, de asprimea sentinței, păreau înclinate să închidă ochii. Rămînea doar ca și Socrate să se învoiască cu planul urzit, ceea ce nu era nici sigur, nici lesne de obținut. Delicata misiune de a-l convinge să accepte fuga din închisoare și-a asumat-o Criton, prietenul său de o viață. Cum s-a desfășurat discuția în jurul proiectului de evadare o știm din dialogul platonician *Criton*, în care proporția dintre adevăr și ficțiune este imposibil de stabilit. Și de astă dată trebuie să ne mulțumim cu relatarea lui Platon, pe care ne-ar plăcea s-o știm întru totul adevărată.

Nu se luminase încă de ziuă cînd Criton, îmbunîndu-i cu daruri pe temniceri, izbutește să intre în celula lui Socrate. Un timp, matinalul oaspete stă tăcut de o parte, minunîndu-se de somnul

liniștit al condamnatului la moarte. Cînd în sfîrșit filozoful deschide ochii, Criton îl vestește că înapoierea soliei de la Delos este iminentă, corabia fiind zărită în larg, de la Capul Sunion, și că, nemairămînînd timp de pierdut, prietenii i-au pregătit fuga din închisoare. Apoi își desfășoară „pledoaria” în favoarea evadării. Lumea, spune Criton, i-ar putea acuza, pe el și pe prietenii osînditului de lașitate. „... Îmi este rușine gîndindu-mă și la tine și la noi, prietenii tăi, cînd îmi dau seama că vom lăsa tuturor impresia că tot ce s-a petrecut se datorează lașității noastre : și faptul că ai apărut în fața tribunalului, putînd să nu apari, și faptul că procesul s-a desfășurat, cum s-a desfășurat, și deznodămîntul acesta ridicol ; sînt sigur că toate acestea vor lăsa impresia că noi, ca niște lași și nemernici, am fugit de primejdii și nu te-am salvat, cum nu te-ai salvat tu însuși”. Socotește, apoi, că nedreptatea osîndirii este atît de vădită, încît nimeni nu l-ar putea învinui pentru faptul că s-a sustras de la executarea pedepsei. În fine, acceptarea cu seninătate a morții i se pare o abdicare a înțeleptului de la îndatorirea de a-și crește copiii. La un moment dat Criton se înfierbîntă într-atîta în pledoaria sa, încît îi contestă lui Socrate pînă și dreptul de a se împotrivi la evadarea plănuită de prietenii lui. Mai mult, îl învinuiește că face jocul dușmanilor. „Și încă ceva, Socrate, mi se pare că nu ești îndreptățit să faci ceea ce ai de gînd : să renunți de bunăvoie la o salvare care îți stă în putință ; ba chiar aș zice că tu te străduiești să ajungi exact acolo unde s-ar fi străduit și chiar s-au străduit să te aducă dușmanii tăi, în dorința lor de a te nimici”.

Calm, dar nestrămutat în convingerile sale, filozoful îi propune lui Criton să cerceteze împreună dacă e bine să urmeze sugestia prietenilor săi și dacă ea se conciliază cu principiile lui de o viață. „Tu știi că eu, întotdeauna, nu m-am lăsat convins decît de rațiunile care, după o examinare atentă, s-au dovedit a fi cele mai bune. Or, nu pot dezminți acum principiile pe care le-am invocat altă dată numai pentru că mi s-a întîmplat ce mi s-a întîmplat ; dimpotrivă, pot să spun că pentru mine ele au rămas neschimbate și că le prețuiesc ca și înainte”. Prima întrebare căreia, socotește el, se cuvine să-i dea un răspuns, este dacă rămîne adevărat principiul, urmat de el pînă atunci, că de părerea oamenilor din jur, oricît de numeroși ar fi ei, trebuie să ții seama numai întrucît se conciliază cu exigențele rațiunii și ale virtuții. Cu binecunoscuta-i iscusință dialectică Socrate îndrumă discuția în așa fel, încît Criton să accepte ideea permanenței acestui principiu, cu corolarul că viața nu merită să fie trăită dacă se bazează pe nedreptate și neadevăr, că „a trăi conform binelui trebuie să fie mai presus de a trăi pur și simplu”. De aceea nu interesează cum i-ar putea judeca mulțimea pe el, Criton, și pe prietenii lui, ci numai dacă procedînd în felul cum ei i-au propus, ar

săvârși sau nu o faptă potrivnică virtuții. „Iar cît privește gîndurile tale despre bani, reputație, creșterea copiilor, ia seama, Criton : este tocmai felul de a gîndi al acestei mulțimi care trimite cu mare ușurință un om la moarte și care apoi, dacă i-ar sta în putere, l-ar reînvia cu aceeași nesăbuință. Dar noi [...] nu trebuie să cercetăm nimic altceva decît [...] dacă, dînd celor ce mă vor scoate de aici bani și alte dovezi de recunoștință, vom săvîrși un lucru drept [...] Dacă se va dovedi că săvîrșim un lucru nedrept, nu va trebui să ținem seama nici de moarte, nici de orice altă suferință rezultînd din acceptarea situației de acum, ci numai de primejdia de a săvîrși un lucru nedrept“. Or, argumentează mai departe filozoful, fuga din închisoare este o faptă nedreaptă față de atenieni și față de legile cetății, chiar dacă el, cetățeanul atenian a fost victima unei mari nedreptăți. Nu trebuie să răspunzi nedreptății cu nedreptate și răului cu rău, afirmă el, pentru că nedreptatea nu se justifică în nici o împrejurare. A evada din închisoare este o crimă față de cetate, care nu are nici o vină pentru condamnarea lui. Dacă el, Socrate, s-ar hotărî să evadeze, cetatea și legile ei l-ar putea apostrofa pe bună dreptate : „prin fapta pe care o pui la cale, crezi tu că faci altceva decît să lucrezi, atît cît atîrnă de tine, la pieirea noastră, a legilor și a întregii cetăți ? Sau îți închipui cumva că mai poate dăinui fără să se prăbușească o cetate în care sentințele date nu mai au nici o putere, ci își pierd autoritatea și efectul prin voința unei persoane private ?“ Ca cetățean atenian, Socrate datorează totul — și viața, și educația, și instrucțiunea — cetății, care i-a oferit toate înlesnirile pentru a-și modela personalitatea. Și după cum n-ar fi îndreptățit să-și certe și să-și lovească părinții dacă aceștia l-ar certa ori lovi, tot astfel, el, care este odrasla legilor cetății, nu ar putea pretinde să aibă asupra cetății mai multe sau aceleași drepturi ca și cetatea asupra sa. „Oare ai ajuns atît de înțelept — continuă faimoasa *Prosopopee a Legilor* — încît să nu-ți dai seama că țara este mai presus de tatăl tău, și de mama ta, și de toți străbunii tăi : mai vrednică de respect, mai augustă și mai sfîntă ? [...] Că trebuie, mai mult decît pe tatăl tău, să o respecti, să n-o înfrunți și să-i faci pe plac chiar cînd e aspră cu tine ; înduplecînd-o dacă poți și, dacă nu, făcînd ce-ți poruncește, răbdînd fără murmur orice suferință : să fii bătut, să fii închis, să pleci la război, unde te așteaptă rănile sau moartea ? Da, toate acestea trebuie făcute, căci binele constă în săvîrșirea lor : să nu te dai bătut, să nu te retragi, să nu-ți părăsești rîndul, ci în război, la tribunal, pretutindeni, să faci ceea ce îți poruncește cetatea și patria. Iar dacă nu, să-i arăți, convingînd-o, unde stă dreptatea“. Supunerea față de legile cetății este cu atît mai necesară, cu cît aceste legi, deși ocrotesc viața și dezvoltarea liberă a tuturor ateniienilor, îngăduie oricărui cetățean, nemulțumit de traiul ce i se

oferă, să părăsească Atena și să se strămute în altă cetate. Dar atunci când se bucură de binefacerile cheazășuite de legile cetății, dator este fiecare cetățean să li se supună fără șovăire și fără rezerve. Or, el, Socrate, și-a exprimat, prin toate faptele vieții sale, opțiunea pentru statul atenian și de aceea trebuie să-i respecte rânduilele, oricât de haină ar fi soarta cu el. „Avem dovezi, Socrate — își continuă legile ateniene închipuita cuvîntare — că și noi și cetatea îți eram pe plac ; căci tu, mai mult decît toți ceilalți atenieni, nu ai fi rămas neclintit în Atena, dacă nu ți-ar fi plăcut aici mai mult decît oriunde [...], nu te-a împins curiozitatea să cunoști alte cetăți și alte legi, ci te-ai mulțumit cu noi, legile de aici, și cu cetatea asta, care ți-a fost atît de dragă, încît noi, legile ei, îți păream minunate și ai consimțit să trăiești ca cetățean sub autoritatea noastră și ai trăit aici și ai făcut și copii. Și încă ceva, în timpul procesului aveai puțința, dacă ai fi vrut, să obții o condamnare la exil și să faci atunci, cu voia cetății, ceea ce te pregătești să faci acum fără voia ei. Numai că pe atunci te lăudai că nu te superi dacă trebuie să mori și, sînt chiar cuvintele tale, că preferi exilului, moartea“. Primind să trăiască toată viața sub ocrotirea legilor ateniene, Socrate a făcut legămînt să se supună rînduilelor cetății. „Un legămînt pe care l-ai făcut fără să fii silit, nici înșelat, nici nevoit să iei o hotărîre în pripă. Doar ai avut un răgaz de șaptezeci de ani în care erai liber să pleci de-aici dacă nu-ți eram pe plac și dacă învoiala noastră ți se părea strimbă... N-ai ieșit din Atena nici cît ies șchiopii, orbii sau ceilalți infirmi ; într-atîta ție, mai mult decît oricărui alt atenian, ți-a fost pe plac această cetate și, nu încapă îndoială, și legile ei. Căci poate să-i fie pe plac cuiva o cetate, dar nu și legile ei ? Iar acum să nu mai respecti învoielile noastre ? Nu, Socrate, le vei respecta dacă vrei să ne dai ascultare, și nu te vei face de ris plecînd din cetate“. Nici argumentul dedus din datoria de a-și cruța viața de dragul copiilor nu rezistă la o cercetare critică mai atentă. Pentru că, dacă ar vrea să-și educe copiii el însuși, ar trebui să-i ia cu el și astfel ei ar avea condiția precară a unor străini, iar dacă i-ar părăsi la Atena, ar fi lipsiți de ocrotirea părintească de care face atîta caz Criton pentru a-l convinge să evadeze. De aceea, spre sfîrșitul cuvîntării lor, legile îl îndeamnă pe filozof să pună mai presus decît viața și copiii săi respectarea ordinii de drept a cetății și să primească cu demnitate moartea hotărîită de tribunalul heliaștilor. „Iar dacă părăsești acum viața, nu o părăsești vitregit de noi, legile, ci de oameni ; în schimb dacă vei fugi din închisoare, răspunzînd, înjositor, cu nedreptate la nedreptate și cu rău la rău, nesocotind învoielile și legămintele noastre și aducînd rău cui se cădea mai puțin, adică ție, alor tăi, țării tale și nouă, atunci minia noastră te va urmări cît timp trăiești, iar dincolo, surorile noastre, legile lui Hades, nu te vor primi cu

blindețe, știind că tu, atît cît atîrna de tine, ai încercat să ne duci la pieire“. Așa socotea Socrate că l-ar fi dojenit Legile ateniene dacă ar fi acceptat să primească propunerea lui Criton de a fugi din închisoare. Credincios cetății căreia îi închinase întreaga viață de propovăduitor — cu cuvîntul și cu fapta — al virtuții, el aude clar acest glas al legilor, refuzînd să-și nesocotească principiile pe care își întemeiasă întreaga viață. „...Toate acestea le aud parcă aievea — îi mărturisește Socrate prietenului său — așa cum cei cuprinși de extazul coribantic aud zvonuri de flaut ; ecoul acestor cuvinte răsună puternic în mine și mă împiedică să mai aud și altceva ; așadar dacă vrei să spun ceva potrivnic lor, fii sigur că vorbești zadarnic“. Încît lui Criton nu-i mai rămîne decît să plece pentru a-și înștiința prietenii despre eșecul misiunii, dar mai ales despre felul cum filozoful înțelegea datoria fiilor cetății de a respecta necondiționat legile sub pavăza cărora trăiseră pînă atunci.

Ultima zi a vieții Socrate a petrecut-o în mijlocul prietenilor. Dintre ei n-a lipsit decît Platon, doborît la pat de vestea condamnării la moarte a magistrului său. Și-a îndeplinit însă îndatorirea de învățăcel credincios, adunînd pentru posteritate mărturiile celor ce s-au aflat în preajma osînditului în ultimele lui ceasuri și înmănunchindu-le în celebrul dialog *Fedon*. Și de astă dată reflecțiile dascălului se împletesc indistinct cu ideile discipolului. Împreună, ele alcătuiesc una dintre scrierile cele mai durabile ale umanității, dacă nu prin soluțiile pe care le propune, în orice caz prin problemele etern umane pe care le ridică. O scriere care de-a lungul veacurilor a alinat deznădejdea multor oameni înainte de a trece pragul neființei.

Pentru că sosise ziua execuției, filozoful, ținut pînă atunci în lanțuri, este descătușat la porunca celor unsprezece dregători însărcinați la Atena cu supravegherea închisorilor și se poate bucura în voie de o ultimă dezbateră filozofică împreună cu apropiații lui. Discuția debutează cu o reflecție sugerată de bizara însoțire a durerii cu plăcerea. „Ce ciudat pare, dragii mei, ceea ce oamenii numesc plăcere ! — constată Socrate. Ca printr-o minune, ea se naște firesc în legătură cu ce pare contrar ei... Dacă Esop ar fi cugetat la aceasta, ar fi făcut o fabulă : cum că Zeul, voind să împace aceste două lucruri ce se războiesc, fiindcă n-a putut, s-a mulțumit să le lege strîns laolaltă capetele : și de aceea, cînd se ivește cuiva una din ele, îndată apare și a doua“. Era, poate, un fel de a spune că durerea despărțirii de prieteni se însoțește la el cu bucuria apropiatei poposiri în lumea „de dincolo“, a lui Hades.

Socrate, care toată viața fusese pentru cei din jur o sursă de continuă uimire, nu se schimbă nici în pragul morții. Deși are zilele numărate, se dedică unor indeletniciri noi : versifică fabule de Esop,

compune un imn în cinstea lui Apollo, ba chiar învață să cînte la liră. „La ce-ți slujește, Socrate, să înveți a cînta la liră de vreme ce vei muri?” îl întreabă cineva. „Ca să cînt la liră înainte de a muri”, răspunde înțeleptul atenian. Pentru el apropierea morții nu putea fi un motiv care să-l împiedice a-și întrebuița cu folos sufletească ultimele ceasuri. Viața trebuie trăită frumos — și în plenitudine — pînă la capăt.

După aceste preliminarii discuția lunecă spre legitimitatea sinuciderii. Cu sfat îi dă el, Socrate, lui Euenos, îl întreabă Kebes, unul dintre interlocutori? Să mă urmeze cît mai curînd, răspunde filozoful, grăbindu-se însă să adauge că sfatul lui nu trebuie înțeles ca un îndemn la sinucidere. Vrea să spună doar că moartea spre care el se îndreaptă acum cu pași siguri nu este ceva de temut pentru un om virtuos. Și că în ceasurile care i-au mai rămas de trăit lucru cel mai potrivit i se pare a fi acela de a împărtăși celor din jur ceea ce crede a ști — ori a auzit — despre lumea lui Hades. Nu înainte însă de a preveni neînțelegerea pe care ar putea-o naște sfatul său. Sinuciderea, spune apăsător Socrate, este o nelegiuire chiar și atunci cînd pare preferabil să mori decît să trăiești. Și aceasta pentru că fiecărui om i-a fost hărăzită o anumită misiune, pe care cît trăiește trebuie s-o ducă la bun sfîrșit. „Gîndul cum că noi oamenii sîntem aici ca într-un post de pază și că, firește, nu se cade să-l părăsim și să fugim, mi se pare un gînd mareț și nu ușor de pătruns”. Și filozoful adaugă că de vreme ce zeii se îngrijesc de oameni, că intrucît aceștia sînt un fel de avut al zeilor, nu se cuvine ca ei să-și pună capăt zilelor înainte de a li se hotări sfîrșitul. Dar dacă oamenii se bucură de ocrotirea zeilor, — întîmpină Kebes — nu este oare ciudat ca tocmai filozofii, oamenii cei mai chibzuiți, să-și dorească moartea, care înseamnă pierderea acestei binefaceri, și să nu se mîhnească ori să se revolte atunci cînd trebuie să moară? Nu, replică Socrate, pentru că lumea spre care el și toți muritorii se îndreaptă, este, potrivit convingerii sale nestrămutate, o lume cu ființe mai drepte și mai înțelepte. Tocmai această convingere îi dă putere să înfrunte moartea. „De n-aș avea credința că, plecînd de-aci, mă voi duce întîi la zei, înțelepți și buni, apoi la oameni săvîrșiți din viață, mai buni și ei decît cei de aici, aș fi nedrept dacă nu m-aș revolta împotriva morții. Acum însă, luați bine seama: am nădejdea să ajung printre oameni desăvîrșiți [...] Iată de ce nu mă revolt la fel ca alții, ci sînt cu bune nădejdi că, precum de mult se spune, rămîne ceva pentru cei săvîrșiți din această viață, ceva cu mult mai prielnic pentru cei buni decît pentru răi”. Și filozoful lămurește mai departe ce este moartea și de ce oamenii care și-au trăit viața în respectul binelui, adevărului și dreptății nu au a se teme în fața morții. După el, moartea înseamnă desprinderea sufletului de trup. Omul care aspiră la înțelepciune în viață trebuie să-și descătuseze

cît mai mult cu putință sufletul de ispitele trupului iar pentru aflarea adevărului să se întemeieze numai pe puterile rațiunii, evitînd călăuzirile simțurilor. „Dacă este însă cu putință să scapere de undeva o lumină asupra realității, nu vine ea, pentru suflet, din faptul cugătării mai mult ca de oriunde?... Dacă vrem să cunoaștem vreodată ceva în chip neîntinată, trebuie să ne lepădăm de trup și să cercetăm cu sufletul înseși lucrurile, ele însele“. Dar dacă atîta vreme cît sufletul se însoțește cu trupul, adică în timpul vieții, omul nu poate dobîndi o cunoaștere a lucrurilor netulburată ori neîntinată de amestecul simțurilor, atunci cunoașterea deplină nu poate fi dobîndită decît după moarte cînd sufletul se desparte cu desăvîrșire de trup.

Pentru a se pregăti în vederea unei atare cunoașteri depline în lumea lui Hades înțeleptului nu-i rămîne decît ca în timpul vieții să-și purifice sufletul de întinările trupului, de ispita plăcerilor joșnice, de rătăcirile simțurilor. Și dacă grija de căpetenie a oricărui om vrednic de numele de filozof este să-și desprindă sufletul de pîngăririle trupului, n-ar fi absurd ca ajuns în pragul morții să se teamă ori să se revolte? „Este un fapt așadar [...] că adevărații filozofi se deprind a muri; că pentru dinșii, mai mult decît pentru orice om, moartea nu-i de temut [...] Dacă ei s-au lepădat de trup în tot chipul și doresc să-și păstreze sufletul, singur și neatîrnat; și dacă totuși, cînd vine moartea, ei se înspăimîntă și se supără foarte, nu-i oare total lipsit de rațiune să plece fără bucurie acolo unde sperau să înlînească ce-au dorit mai mult în viață — înțelepciunea și dezlegarea de acest trup, de care se lepădau?“ În ceea ce îl privește, el, Socrate, s-a străduit toată viața să se poarte ca un înțelept adevărat, practicînd virtutea și ferindu-se de ispitele trupului. „....Iată de ce, părăsindu-vă pe voi și pe stăpînii din lumea aceasta, pe bună dreptate nici nu sufăr, nici nu mă revolt, ci socotesc că și-acolo (în lumea lui Hades n.n.), întru nimic mai puțin decît aici, mă voi întîlni cu stăpîni și prieteni buni“.

Vorbele filozofului par convingătoare ascultătorilor săi. Doar unul dintre postulatele enunțate stîrnește îndoieli. Acela despre nemurirea sufletului. Oare sufletul este într-adevăr nemuritor, așa cum pare a sugera el, Socrate, — îl întreabă unul dintre interlocutori — sau odată cu desprinderea de trup, sufletul piere, așa cum cred cei mai mulți oameni? Partea a doua a dialogului *Fedon* înfățișează argumentele filozofului în sprijinul concepției despre supraviețuirea sufletului. Vor fi fost acestea argumentele lui Socrate însuși ori ale autorului dialogului? Greu de spus cu mîna pe inimă. Dar, indiferent ale cui vor fi fost, ele sînt vrednice de tot interesul. „....Înlesnind înșenizarea patimilor, urmînd mereu, de aproape și fără șovăire, rațiunea drept călăuză, privind de-a dreptul spre adevăr, spre divin și spre ce este mai presus de părerile schimbătoare; făcîndu-și din aceste preocu-

pări adevărata hrană [...] sufletul nu se mai teme de nimic înfricoșător [...] nu se teme că, prin despărțirea sa de trup, se risipește, se răsfiră în vînt, zboară-n văzduh și nu mai există nicăieri". Spre sfîrșitul dialogului Socrate povestește prietenilor săi, fascinați, mitul despre soarta sufletului după moarte, descrie tărîmurile mirifice ale lui Hades. Dar credincios pînă la capăt învățaturii sale despre nevoia de a supune închipuirea cenzurii neîndurătoare a rațiunii, filozoful adaugă : „a susține însă în mod sigur despre cele ce-am povestit că sînt așa nu se cade unui om cu gîndire cumpănită. Oriçum ar fi cele privitoare la suflete și la lăcașurile lor, de vor fi acestea, de vor fi altele de felul lor, de vreme ce sufletul se dovedește a fi nemuritor, așa ceva socotesc că este și potrivit și vrednic de susținut, pentru un gînditor care crede că sufletul este așa". Este o credință, adaugă el, ce se legitimează și prin superba ei frumusețe. „Asemenea lucruri mai au și darul să toarne în suflet ca un farmec, iar de aceea am și prelungit atît de mult această povestire. Tocmai pentru aceste motive însă trebuie să fie încrezător, în ce privește propriu-i suflet, omul care, în cursul vieții sale, a lăsat la o parte plăcerile trupesti și podoabele, cum lași niște lucruri ce-ți sînt străine, socotindu-le că duc mai mult la ținta potrivnică. Iar cel ce s-a silit să-și cultive sufletul și să-l împodobească, nu cu străine, ci cu propriile sale podoabe : cu cumpătare, dreptate, vitejie, libertate și adevăr, acela așteaptă în liniște călătoria spre lumea lui Hades, ca unul ce ștă gata de plecare în orice clipă-l va chema soarta". În realitate curajul și seninătatea în fața morții Socrate și le trăgea din conștiința nevinovăției și a împlinirii vocației morale.

Sosise ceasul din urmă al osînditului, căci soarele apunea și după asfințit orice execuție era oprită. Discipolii însă voiau să afle ce ultim sfat le dă dascălul venerat. „Să aveți grijă fiecare de voi-înșivă !" îi îndeamnă Socrate, „să duceți viața voastră neclintit după învățăturile pe care vi le-am dat acum și altădată". Pentru că, subliniază el, oricîte făgăduințe mi-ați face acum și oricît zel mi-ați arăta, nimic n-ar mai avea preț dacă nu ați preface în fapte proprii învățămintele mele. Criton ar vrea totuși să știe în ce fel ar dori să fie înmormîntat. „Cum veți vrea, răspunde Socrate, dacă mă veți avea și nu vă voi scăpa din mîini !" Și cum Criton se arată nedumerit, filozoful îl lămurește zicînd că, potrivit tuturor celor spuse pînă atunci, trupul neînsuflețit pe care îl va vedea în curînd, nu va mai fi el, Socrate, ființa ce îi vorbește acum. Și tocmai știînd că ceea ce se mistuie în flăcări ori intră în pămînt nu este sufletul lui, care odată cu ultima suflare, se depărtează de trup, nu va fi poate prea mîhnit și nu va suferi la gîndul chinurilor pe care trupul lui le va îndura. Odată rostite aceste cuvinte, filozoful se duce să se îmbăieze pentru ca după săvîrșirea din viață să nu dea de lucru femeilor care, potrivit obicei-

iului, spălau trupurile morților. Se întâlnește, apoi, pentru ultima oară, cu membrii familiei sale, printre care cei trei copii — Sofronisc, Menexene, Lamprocle. Cu ei Socrate schimbă puține cuvinte, cerindu-le să plece înainte de a începe ultimele pregătiri ale execuției. Nu trece mult și se înfățișează slujitorul celor unsprezece dregători însărcinați cu executarea pedepselor pentru a-l vesti că a sosit clipa când trebuie să deșerte cupa cu cucută. Dar pentru că execuția putea fi amînată pînă la asfințit, iar soarele lumina încă piscurile munților, Criton încearcă să-l înduplece pe osîndit să întîrzie puțin luarea otrăvii pentru ca prietenii să se mai bucure cîteva clipe de prezența lui. Răgazul cerut i se pare însă nedemn lui Socrate și îl refuză. „Căci nu mă cred într-un nimic cîștigat — explică el — dacă voi lua otrava cîteva clipe mai tîrziu, afară doar că mă voi face de rîs față de mine însumi, arătîndu-mă atît de iubitor de viață încît vreau s-o cruț chiar cînd nu mai mi-e dată“. Cînd slujitorul închisorii îi aduce cupa cu otravă, Socrate face o scurtă rugăciune pentru ca zeii să-i hărăzească o călătorie fericită spre lumea lui Hades, după care, fără să șovăie, bea dintr-o înghițitură toată otrava, așteptînd în liniște ca ea să-și facă lucrarea. Cum însă cei din jur nu-și mai pot stăpîni lacrimile, osînditul se întoarce spre ei pentru a-i dojeni : „...am auzit că omul, cînd își dă sfîrșitul, se cuvine să fie însoțit de vorbe bune. Păstrați-vă deci liniștea și stăpîniți-vă“. Un timp Socrate se plimbă împrejurul celei. Apoi simțînd o greutate în picioare, se așează în pat, pe spate. Treptat îi amorțesc picioarele și partea inferioară a trupului. Înainte de a i se opri bătăile inimii, îndepărtează năframa ce-i acoperea fața și rostește ultimele cuvinte : „O, Criton, lui Asclepios îi sîntem datori un cocoș. Să i-l dați, să nu uitați...“. De ce ultima dorință a lui Socrate a fost ca prietenii să-i dea lui Asclepios un cocoș, rămîne încă o taină a acestui enigmatic filozof. Fost-a vorba de o ofrandă pentru sanctuarul lui Asclepios, în preajma căruia bolnavii se purificau așteptînd apariția, în vis, a zeului izbăvitor ? Simbolizat-a oare cocoșul, ca vestitor al zorilor, nădejdea într-o lume mai dreaptă spre care se îndrepta osînditul la moarte ? Fost-a aceasta ultima ironie socratică ? Nimeni n-o va ști vreodată.

În ordinea morală a lucrurilor, moartea lui Socrate, departe de a fi un sfîrșit, marchează, dimpotrivă, începutul unei acțiuni fără sfîrșit. Ea se preface într-un principiu moral activ, nemuritor. Sau cum spune un exeget socratic, Georges Bastide, în *Le moment historique de Socrate*, după asasinarea judiciară a înțeleptului, orice om care săvîrșește undeva în lume o injustiție devine răspunzător de moartea lui Socrate. „Pentru omul care trăiește potrivit bunurilor exterioare, moartea este o suferință ; pentru înțeleptul care trăiește întru spirit și care moare de moarte naturală, moartea este un fapt ca toate celelalte fapte ale naturii ; dar pentru cel Drept care moare victimă

a nedreptății oamenilor, moartea este o acțiune... Pentru că valorile spirituale sînt în afara timpului și spațiului, ele nu sînt negate aici și acolo, și orice om care săvîrșește o nedreptate, orice om care consimte la toate trădările își dă bine seama că jertfește pe Cel Drept în afara timpului și spațiului și că este, într-un fel, răspunzător, de moartea lui Socrate. Socrate, și el, va fi în agonie pînă la sfîrșitul lumii, și de aceea omenirea nu trebuie să doarmă în tot acel timp“.

Socrate este dintre acei morți, foarte puțini, care, cum spune N. Iorga undeva, „nu se dau morții“. Prin mesajul său spiritual el rămîne mereu viu în memoria umanității. Acest filozof — fără ifose filozofice — poate fi admirat sau hulit, slăvit ori blamat, dar nu ignorat sau uitat. El nu poate lăsa indiferentă nici o conștiință în stare de veghe.

Gînditorul atenian n-a fost un apologet al morții. Dimpotrivă, el a iubit viața și s-a împărtășit din bucuriile ei, ce-i drept cu măsură și înțelepciune. Dar a crezut nestrămutat că viața nu merită să fie trăită decît cu păzirea unor principii morale fundamentale, dintre care mai presus de toate a pus acordul între gînd, vorbă și faptă. Acceptarea morții, în cazul său, poate fi înțeleasă numai în lumina acestor principii, prefăcute de el în tot atîtea reguli de viață.

Ca supremă negare a instinctului vital, jertfa de sine a unui om este totdeauna un fapt cutremurător. Ea poate fi un gest de fanatism sau de adîncă deznădejde, apt să stîrnească reprobarea oamenilor cumpăniți. Cînd însă asumarea morții este, ca în cazul lui Socrate, un act lucid, impus de o înaltă conștiință morală, gestul face să amuțească glasul spiritului critic.

Să nu cedăm însă amăgirii. În ceasul său cel de pe urmă înțeleptul atenian nu s-a consolat cu gîndul că îndreptîndu-se spre meleagurile lui Hades îl așteaptă o lume mai bună și mai dreaptă. Soarta sufletului după moarte, evocată de el în cuvinte atît de inspirate înainte de a bea cupa cu otravă, nu era decît un mit frumos, menit mai degrabă să alina durerea prietenilor pe care îi părăsea decît să-i dea curaj în pragul neființei. Socrate și-a întîmpinat moartea întărit doar de gîndul că lasă în urmă-i amintirea unui om care în viață a mers neabătut pe calea virtuții. La drept vorbind, prin moartea sa filozoful n-a voit să probeze nimic și nici să dea o pildă memorabilă viitorimii. El a murit în singurul fel cu putință pentru un om cu structura sa morală, pus să aleagă, prin jocul hain al împrejurărilor, între fidelitatea față de principii și trădarea lor. Și el a ales, precum știm. Neatîns de eroziunea timpului, Socrate rămîne, neclătinat, una dintre coloanele de lumină pe care se sprijină edificiul moral al lumii.

Inchiziția, un tribunal al siluirii conștiințelor

„Erezia este un păcat pentru care se cuvine nu numai îndepărtarea din Biserică prin excomunicare, dar și înlăturarea din lume prin moarte.”

Sfintul Toma din Aquino
zis Doctor angelicus

„Toți pot fi torturați”
N. Eymerich, F. Peña
Manualul inchișitorilor

Pentru Giordano Bruno și Galileo Galilei, evocați în capitolele următoare ale cărții de față, întâlnirea cu rigorile justiției a însemnat confruntarea cu inchișitiia, înfricoșătoarea armă judiciară născocită de intoleranța catolicismului în lupta sa contra ereziilor și celorlalte confesiuni. Or, numai dacă se cunosc resorturile adânci, structura și metamorfozele acestei instanțe bisericești de siluire a conștiințelor, scopurile și mijloacele ei, poate fi înțeleasă, în întregul ei dramatism, încheștarea dintre acești corifei ai gândirii innoitoare și zelatorii dogmatismului religios. Numai dacă se ia cunoștință de funcționarea, procedura și — mai ales — procedeele Sfântului Oficiu se poate prețui, la dreapta valoare, cerbicia de care au dat dovadă, în anumite momente, cugetătorii amintiți, ori pot fi explicate eschivele, replierile, retractările — pe scurt meandrele lor de comportare în fața acestui tribunal inclement. Demontarea mecanismului secret al inchișitiiei, precedată de o scurtă incursiune în istoria ei seculară, devine astfel un preambul necesar la tribulațiile judiciare ale acestor conștiințe de excepție.

Istoriceste, inchișitiia s-a născut ca reflex de autoapărare a bisericii catolice într-o epocă în care proliferarea și virulența ereziilor puneau în primejdie nu numai unitatea și puritatea catolicismului, dar și privilegiile unui vast aparat ecleziastic. Instituirea ei exprimă hotărârea acestei biserici de a salva prin orice mijloace, inclusiv arderea pe rug a ereticilor, doctrina și structurile ei învechite. Ca instrument papal de reprimare a ereziilor inchișitiia aparține desigur trecutului. Ca instituție judiciară de sugrumare a libertății de conștiință, ea se

dovedește însă de o „miraculoasă“ vitalitate, se învederează un organism apt de regenerare sub cele mai diferite forme și embleme. Trăvestită adesea pînă la neregunoaștere, inchiziția renaște periodic, ori de cîte ori o religie intolerantă, sprijinită de adepți fanatici și slujită de un aparat represiv necruțător, aspiră la stăpînirea indivizibilă a conștiințelor. Oriunde scleroza dogmatică religioasă se împotrivesc afirmării ideilor noi, oricînd gîndirea autorității eclesiastice încearcă să se substituie autorității gîndirii laice tribunalele inchiizitoriale își fac apariția. Paradoxul, aparent, al ofensivei antieretice a catolicismului rezultă din împrejurarea că deși această religie propovăduia iubirea semenilor, rareori oamenii care au crezut altfel au fost pedepsiți cu mai mare cruzime. Alt, aparent, paradox : după oficializarea credinței proprii, prigonitii devin, la rîndul lor, prigonitori, dînd imediat uitării fărădelegile înăbușirii libertății de conștiință. Așa s-a făcut că îndată după ce au fost luați sub scutul statului roman creștinii au început să persecute pe credincioșii altor religii sau secte. Aspirația la monopolul asupra dreptei credințe s-a însoțit totdeauna cu reprimarea delictului de opinie.

Inchiziția (de la latinescul *inquisitio* — cercetare, anchetă, derivat la rîndu-i din verbul *inquirere* — a cerceta, a ancheta) cuprindea totalitatea tribunalelor eclesiastice instituite de papalitate în diferite țări catolice pentru a urmări și judeca așa-numita *haeretica pravitas* (depravare eretică), precum și alte infracțiuni asimilate ei prin analogie. Unică prin țelurile urmărite și prin mijloacele utilizate, ea a cunoscut de-a lungul timpului (potrivit unei clasificări îndeobște acceptate, dar criticabilă întrucît asociază un criteriu temporal cu unul spațial) trei întrupări principale, cu structuri și caracteristici specifice : inchiziția medievală, inchiziția spaniolă și inchiziția romană.

Cea dintîi a luat ființă în secolul al XIII-lea, inițial pentru a combate ereziile catară și valdeză, răspîndite în sudul Franței și în nordul Italiei. Ea și-a întins repede activitatea în mai toate țările catolice din apusul Europei. Numai în Anglia autoritățile laice au izbutit să păstreze monopolul reprimării ereziilor. Inchiziția medievală și-a pierdut însă treptat autonomia pe măsura întăririi puterii centralizatoare a regalității, care s-a străduit să-și subordoneze toate instituțiile, inclusiv cele judiciare.

Inchiziția spaniolă, întemeiată în 1478 de papa Sixt al IV-lea la stăruința lui Ferdinand, regele Aragonului, și a Isabellei, regina Castiliei, a avut ca obiectiv principal lupta contra maranilor (evrei și mauri convertiți doar formal la catolicism) și s-a aflat dintru început sub autoritatea directă a regelui, atunci cînd regele însuși n-a fost silit să cedeze pasul, în privința reprimării ereziilor, inchizi-

torului general al Spaniei. Ea a atins apogeul puterii, dar și al fără-delegilor, sub conducerea faimosului inchiizitor general Tomas de Torquemada, cu nume predestinat parcă torturării și arderii pe rug a ereticilor (în latinește *torquere* înseamnă a tortura, iar în limba spaniolă *quemar*, a arde). Llorente, un reputat istoric al inchiiziției spaniole, socotește că numărul victimelor acestui inchiizitor se ridică la 8 800 eretici arși pe rug, 6 500 arși în efigie și 90 000 supuși la diferite penitențe canonice, iar istoricul englez Prescott, autorul unei celebre *Istории a lui Ferdinand și a Isabellei*, nu ezită să considere zelul lui represiv vecin cu demența.

Inchiiziția romană datează din anul 1542 când papa Paul al III-lea i-a dat numele de *Sacra Congregatio Romanae et Universalis Inquisitionis seu Sancti Officii* (Sfânta congregație a inchiiziției romane și universale sau a Sfântului Oficiu). Menită să combată Reforma și să restrângă independența, ce i se părea exagerată, a anumitor tribunale inchiizitoriale naționale, cum era îndeosebi inchiiziția spaniolă, ea și-a arogat competența de a reprima ereziile în toate țările catolice, ceea ce cuprindea dreptul de a da îndrumări instanțelor inchiizitoriale în cauzele mai dificile și de a judeca apelurile contra anumitor hotărâri ale acestor instanțe. În fapt inchiiziția romană și-a exercitat jurisdicția îndeosebi pe teritoriul Italiei și de aceea Giordano Bruno și Galileo Galilei s-au văzut confrunțați cu ea atunci când li s-a adus acuzația de erezie.

Erezia și corolarul ei, persecutarea ereticilor, nu datează însă din secolul al XIII-lea, când a apărut inchiiziția medievală. Ele sînt fenomene care au însoțit creștinismul din primele decenii următoare recunoașterii lui ca religie oficială, prin edictul asupra toleranței dat de împăratul Constantin în anul 313. Persecuțați sub împărații romani Claudiu, Neron, Domițian și chiar Marc Aureliu, filozoful stoic, creștinii devin ei înșiși persecutori ai evreilor, păgînilor și ereticilor în timpul domniei împăraților Constanțiu, Grațian, Valentinian, Teodosiu și Justinian. Conciliul de la Niceea din anul 325 s-a ocupat de cel mai primejdios eretic al timpului, preotul Arie din Alexandria, adoptînd cu acel prilej crezul, care sintetizează dogmele fundamentale ale religiei creștine. Reprimarea ereziei devine la rîndu-i o dogmă. Cu toate acestea încă din secolul recunoașterii creștinismului ca religie de stat s-au ivit nu mai puțin de nouăzeci de schisme și s-au răspîndit nenumărate erezii, printre care acelea ale maniheenilor, gnosticilor, adamiților, severienilor și donatiștilor. Termenul de „inchiizitor al credinței” apare înția oară într-o lege a lui Dioclețian din anul 287, lege care institua pedeapsa cu moartea pentru erezie. Un secol mai tîrziu, Sf. Augustin se întreba cu un tîlc lesne de ghicit : *quid est enim peior, mors animae quam libertas erroris ?* (este oare mai rea moartea sufletului decît libertatea erorii ? — citește : erezia).

Cu toate că ereticii au fost cînd și cînd persecutați, pînă în secolul al XIII-lea papalitatea n-a considerat necesar să-și asume direct misiunea de a stîrpi ereziile cu ajutorul unor organe judiciare proprii, înființate în acest scop. La începutul aceluși secol însă biserica romano-catolică s-a văzut confruntată cu o seamă de mișcări eretice, care, prin virulența atacurilor lor antidogmatice și antisacerdotale, dar și prin puternica lor organizare, amenințau să surpe din temelii edificiul multiseclar al catolicismului. Iar cauzele recrudescenței ereziilor sălășluiau chiar în sinul bisericii. Zi de zi obștea credincioșilor asista, uimită și scandalizată, la faptele clerului, potrivit canoanelor creștine, fapte de natură să întineze chipul bisericii și să submineze credința. Înălții prelați, în frunte cu papii, nesocoteau cu dezinvoltură, cînd nu cu cinism, preceptele evanghelice, ceea ce jignează profund simțămîntul de pietate al mirenilor. Episcopii se întreceau în fast, opulență și desfătări lumești, uitîndu-și misiunea spirituală și îndatoririle funcției. Abaterile de la dreapta credință ori nesocotirea dogmelor le întîmpinau cu indiferență iar fărădelegile proprii le răpeau autoritatea morală necesară pentru a putea pretinde altora o conduită exemplară. Înrobiți de patimile lor prea pămîntești, nu mai aveau răgazul, tragerea de inimă ori energia trebuitoare pentru a combate ereziile, care păreau a oferi soluții salvatoare credincioșilor revoltați de nelegiuirile fețelor bisericești. Exemplul înaltului cler era urmat cu sîrg de preoții mai mărunți, care făceau negoț cu indulgențe și îndeosebi cu relicve sfinte, întrețineau legături notorii de concubinaj, sfidînd obligația de celibat preoțesc, practicau, în paralel cu preoția, diferite îndeletniciri laice precum negustoria ori avocatura, se dedau la orgii în localuri de perdiție patronate cîteodată de ei înșiși, pe scurt nesocoteau fățiș învățătura creștină propovăduită din înaltul amvonului. Mănăstirile, în loc să fie oaze de reculegere și viață monahală pilduitoare, deveniseră adevărate lăcașuri de desfriu. Călugării vagabondau, se țineau de furțișaguri, umpleau cărciumile, erau ignoranți și superstițioși, călugărițele se lăsau ispitite de toate frivolitățile, se îngrijeau mai puțin de mintuirea sufletului și mai mult de ținuta lor vestimentară, purtînd blănuri scumpe ori confecționîndu-și coafuri extravagante, organizau baluri și petreceri chiar în incinta mănăstirilor. Prin purtarea sa scandaloasă clerul se discredita nu numai pe sine dar și biserica pe care o slujea, oferind un rău exemplu enoriașilor. Omorurile și vătămările corporale luaseră asemenea proporții în rîndurile populației, încît, pentru a le stăvili, al doilea conciliu de la Lateran (1139) interzisese, sub pedeapsa excomunicării, orice act de violență, de miercuri, de la apusul soarelui, pînă luni, în zorii zilei. Cu alte cuvinte cel mai înalt for al bisericii creștine rezervase credincioșilor două zile pe săptămîină pentru libera dezlănțuire a violențelor! Starea de decădere religioasă și morală era recunoscută fără

înconjur chiar de unele figuri reprezentative ale bisericii. Astfel, în 1147, sfântul Bernard nota cu amărăciune ; „bisericiile sînt fără credincioși, credincioșii fără preoți, preoții fără respectul ce li se cuvine, iar creștinii fără Cristos“. La rîndul său papa Inocențiu al III-lea, care se numără printre întemeietorii inchiziției, remarcă plin de luciditate în cuvîntarea de deschidere a celui de al patrulea conciliu de la Lateran (1215) : „depravarea poporului își are izvorul principal în cler și de la cler pornesc toate relele care îndurează creștinătatea. Credința se stinge, religia dispăre, libertatea este încătușată, dreptatea dată uitării, ereticii se înmulțesc, schismaticii devin îndrăzneți, necredincioșii se întăresc, sarazinii biruie“. În condițiile unui asemenea climat religios și moral este lesne de înțeles că mișcările eretice, care denunțau răcilele bisericii catolice și viciile slujitorilor ei, propovăduind reforme radicale și întoarcerea la morala evanghelică, se bucurau de o largă audiență în rîndurile credincioșilor de rînd. Sfîrșitul secolului al XII-lea și întreg secolul al XIII-lea au fost marcate de proliferarea, mai ales în sudul Franței și în teritoriile limitrofe, dar ulterior și în alte regiuni ale Europei, a cîtorva erezii, dintre care cea mai virulentă — și mai primejdioasă — s-a dovedit a fi catarismul. Ecouri ale acestei erezii se regăsesc și în unele dintre scrierile lui Giordano Bruno, incriminate de inchiziție. Pornită din Orient, erezia catară propovăduia o concepție dualistă asupra lumii, reducînd existența la o luptă veșnică între două principii opuse : binele și răul, între spirit și materie, între Dumnezeu, creatorul lumii spirituale, invizibile, și Satana, făuritorul lumii materiale, perceptibilă prin simțuri. Pentru catari, omul se putea mîntui numai liberîndu-se de trup, aflat sub dominația diavolului, ca tot ceea ce este materie. Pe această bază, ei tăgăduiau dogma creștină a încarnării, considerînd de neconceput ca Dumnezeu, entitate eminamente spirituală, să se unească cu trupul, creație materială a Satanei. Pornind de la aceleași premise, erezia catară contesta „umanitatea“ lui Isus Cristos. El ar fi fost doar spirit pur, care ar fi luat o aparență materială numai pentru a putea fi perceput de simțurile oamenilor. Ca atare, Isus Cristos n-a putut pătimi pe cruce și nici învia după răstignire. Doctrina catară despre Mîntuitor a fost sintetizată în formula latinească : *non fuit passus in carne, non fuit mortuus corpolariter, non resurrexit quia mortuus non fuit* (nu a pățimit cu trupul, nu a murit trupește și nici nu a înviat, fiindcă nu a murit). Nici euharistia, cu prefacerea pîinii și vinului în trupul și sîngele lui Cristos, nu era acceptată de catarism. El considera spiritul ca o entitate distinctă de suflet, care la moartea omului dispăre odată cu trupul. În schimb spiritul, socotit nemuritor, se reîncarnează succesiv în diferite trupuri de oameni și animale pînă cînd, purificîndu-se îndeajuns, se poate uni cu

Domnul Dumnezeu. De asemenea, erezia catară respingea cultul crucii și venerarea sfinților, propovăduind distrugerea staturilor acestora, și socotea inutile bisericile de vreme ce credincioșii se puteau adresa direct divinității fără a avea nevoie de mijlocirea preoților atît de păcătoși. Dar prin ideile sale catarismul nu submina doar dogmele și structurile bisericii catolice. El puna în primejdie înseși temeliile ordinii sociale și de stat existente, ceea ce nu putea lăsa indiferentă puterea politică. Predicînd disprețul față de bunurile materiale și preconizînd folosirea lor în comun de către obștea credincioșilor numai în scopul asigurării subzistenței, catarii se înfățișau ca niște dușmani ai proprietății private. Îndemîndu-i pe credincioși să refuze prestarea jurămîntului, care cheazăua raporturile de supunere dintre seniori și iobagi, povățuindu-i pe oameni să practice ascetismul, să nu aibă copii, decî să lipsească pe nobili de forța de muncă iar statul de ostași, contestînd autorităților dreptul de a împărți dreptatea, de a percepe dări, de a avea armată, erezia catară apărea ca o adevărată mișcare subversivă, potrivnică ordinii sociale și de stat, ceea ce nu numai înaltele foruri ecleziastice, dar nici puterea seculară nu puteau tolera.

Pînă la începutul secolului al XIII-lea biserica romano-catolică a combătut ereziile îndeosebi „cu duhul blîndeții“, prin predici și îndemnuri adresate ereticilor de a reveni la dreapta credință. Folosirea violenței fizice contra acelor care se îndepărtau de la învățătura creștină era socotită, de majoritatea papilor, ca incompatibilă cu misiunea pur spirituală a bisericii. Cît privește abaterile de la dogmele religioase, jurisdicția aparținea episcopilor, în limitele diocezelor lor. Cînd mișcările eretice au luat amploarea amintită iar ineficacitatea acțiunii întreprinse de episcopi împotriva lor a devenit evidentă, papalitatea s-a decis să utilizeze mijloace proprii de combatere a ereziilor și totodată a cerut imperios conducătorilor laici să reprime abaterile de la dreapta credință prin toate mijloacele, inclusiv organizarea de cruciade. Printre papii care au luat primele măsuri pentru înființarea inchiziției se numără Inocențiu al III-lea și Grigore al IX-lea. Cel dintîi a început prin a trimite, în anul 1203, în teritoriile „infestate“ de catarism, legați papali, independenți de episcopii locali, cu misiunea de a-i „recupera“ în mod pașnic peeretici. Cînd însă unul dintre acești trimiși ai săi, Pierre de Castelnau, a fost ucis de ereticii pe care îi îndemna să se înapoieze în sinul bisericii catolice, el l-a excomunicat pe conducătorul rebelilor, contele de Toulouse, și a cerut regelui Franței Filip-August să lupte contra lor cu arma în mînă. Cel de-al patrulea conciliu de la Lateran, convocat din inițiativa lui, a stabilit o serie de norme pentru combaterea ereziilor. Astfel conciliul a decis că : orice eretic impenitent, declarat ca atare de

episcop, să fie deferit justiției laice pentru a fi sancționat potrivit legislației în vigoare ; suspiecții de erezie să fie chemați în fața tribunalului episcopal pentru a se purifica pe cale canonică ; bunurile ereticilor să fie confiscate ; autoritățile laice să se oblige, sub prestare de jurământ, să urmărească fără cruțare peeretici, iar orice delăsare în această privință să fie pedepsită cu excomunicarea, care atrăgea consecințe foarte grave. Printre aceste consecințe se numărau : privarea de tainele bisericești, interdicția de a stabili legături de familie și chiar de prietenie cu alte persoane, sub pedeapsa, pentru aceste persoane, de a fi la rîndul lor excomunicate ; interdicția de a avea vreoa funcție, însărcinare sau împuternicire oficială ; decăderea din dreptul de a beneficia de asistență în caz de boală sau sărăcie ; incapacitatea de a încheia acte juridice ; interdicția de a fi înmormîntat după datina creștină etc. În același timp s-a poruncit credincioșilor să-i denunțe peeretici și pe sprijinatorii lor, făgăduindu-li-se în schimb indulgențe. La rîndul lor, unii suverani mai zeloși s-au grăbit să adopte legi speciale pentru reprimarea ereticilor. Între anii 1220 și 1239 împăratul Frederic al II-lea edictază o serie de legi, prin care, ridicînd combaterea ereziilor la rangul de principiu de drept public în Europa, instituie pedeapsa cu arderea pe rug și confiscarea totală a averii pentru ereticii impenitenți și închisoarea pe viață pentru ereticii abjuranți. Ereticii pocăiți, care recădeau în păcatul ereziei, erau supuși pedepsei capitale în toate cazurile iar urmașii lor, pînă la a doua generație, erau loviți de grave incapacități. Papii, care în acea epocă se străduiau să smulgă puterea temporală din mîinile împăraților, nu se puteau resemna însă să lase acestora din urmă întreaga inițiativă în privința urmăririi ereticilor și mai ales să renunțe la foloasele confiscării averii ereticilor. De aceea, printr-o decretală din anul 1231, papa Grigore al IX-lea hotărăște că judecarea infrațiunii de erezie este de exclusivă competență a instanțelor ecleziastice, autorităților laice revenindu-le doar misiunea de a aplica pedepsele pentru faptele penale stabilite de acele instanțe. În această decretală se vorbește pentru prima oară de inchișitori speciali numiți de biserică (*inquisitores ab Ecclesia datos*). Doi ani mai tîrziu, în 1233, același papă încredințează călugărilor dominicani misiunea de inchișitori, adică de anchetatori și judecători extraordinari, însărcinați direct de înaltul pontif să reprime *haeretica pravitas* în anumite regiuni ale Europei creștine. În 1246 papa Inocențiu al IV-lea însărcinează cu aceeași misiune și pe călugării franciscani. Aceste două ordine de călugări „cerșetori” (numiți astfel pentru viața austeră pe care ar fi trebuit s-o ducă) erau cele mai potrivite pentru această misiune specială datorită fidelității față de biserică romano-catolică, temeiniciei pregătirii teologice, ascetismului practicat zi de zi și independenței față de autoritățile laice și ecleziastice locale. Din tem-

porară, cum era la început, delegarea de puteri acordată de papi inchi­zitorilor devine permanentă. Acești trimiși papali dublează pe episcopi în activitatea jurisdicțională de reprimare a ereziilor. Treptat, inchi­zitorii dobîndesc întietate, în acest domeniu, asupra episcopilor locali. Con­flictele de competență se ivesc rar între inchi­zitorii pontifi­cali și episcopii din dioceze. Ele sînt însă destul de dese între călugării dominicani și cei franciscani, pentru ca în cele din urmă inchi­ziția să încapă cu totul în mîinile dominicanilor. În 1246 conciliul de la Béziers stabilește regulile de drept substanțial și procesual cărora trebuie să li se supună inchi­zitorii în activitatea lor iar bula *Ad extirpanda* din anul 1252 emisă de papa Inocențiu al IV-lea pro­clamă lupta de exterminare a ereticilor drept o îndatorire funda­mentală și permanentă a tuturor statelor creștine. Această bulă papală obligă pe toți credincioșii, de la conducătorii de state la oamenii de rînd, să ajute autoritățile bisericești să descopere, să prindă și să judece pe eretici. Totodată autoritățile publice sînt îndrumate să aresteze orice persoană suspectă de erezie și să o predea, sub pază, episcopului sau inchi­zitorului iar în termen de 15 zile de la pronun­țare, să pună în executare sentințele de condamnare date de tribu­nalele inchi­zitoriale. Totodată aceste instanțe primesc încuviințarea ca în cursul anchetei să folosească tortura pentru a obține mărturi­sirea inculpaților. Sub papii următori, Alexandru al IV-lea și Urban al IV-lea, inchi­ziția medievală dobîndește toate atribuțiile — și atri­butele — care au făcut trista faimă a acestui organ judiciar.

Ca instituție bisericească investită cu funcție jurisdicțională inchi­ziția n-a luat ființă dintr-odată, în temeiul unei legi organice. Ea s-a format în timp, de-a lungul cîtorva decenii, sub imperiul nevoilor de fiecare zi și pe măsura învățămintelor trase din expe­riență, prin tatonări și „perfecționări” succesive. La statornicirea principiilor și regulilor ei de funcționare, a scopurilor, mijloacelor și procedeele ei au contribuit decretele, bulele și enciclicile papale, hotărîrile conciliilor generale și provinciale întrunite în scopul de a statua asupra problemelor privind credința, consultațiile juriscon­sulților de prestigiu, practica tribunalelor inchi­zitoriale și nu în ultimul rînd „manualele inchi­zitorilor”. Legislația laică și jurispru­dența instanțelor civile au contribuit de asemenea la constituirea „codului” de reprimare a ereziilor. Este de ajuns să amintim, în această privință, regulile de aplicare a torturii și a pedepsei capitale. Cele mai scelerate acte normative seculare folosite de inchi­ziție au fost amintitele legi ale împăratului Frederic al II-lea. Grăitor pentru concepția bisericii catolice că orice mijloc este bun dacă servește interesele ei este faptul că acest suveran a fost excomunicat de trei ori pentru... erezie de papa Grigore al IX-lea, denunțat la rîndu-i, de împărat, ca eretic. În focul luptei pentru cucerirea puterii tempo-

rale asupra lumii creștine papa l-a numit pe împărat bestie a Apocalipsului și înaintemergător al lui Anticrist, iar împăratul l-a gratificat pe înaltul pontif cu epitete ca eretic, inamic public, profet smintit, om necredincios, profanator al bisericii și sămință a Babilonului !

Un loc privilegiat printre instrumentele de „radiografiere“ a inchiiziției îl ocupă „manualele inchiizitorilor“, menite, în intenția celor ce le-au întocmit, să fie cunoscute doar de destinatarii lor. Din primele decenii de existență a inchiiziției s-a vădit că slujitorii acesteia întâmpină dificultăți în cunoașterea și aplicarea textelor sfinte, a regulilor de procedură incidente sau a jurisprudenței, astfel că alcătuirea unor „îndreptare“, care să cuprindă comentarea actelor normative de bază, sfaturi practice, întrebări și răspunsuri cu privire la problemele spinoase, formulare de acte procedurale, modele de sentințe etc., a devenit imperios necesară. Drept urmare cîțiva inchiizitori, cu solidă pregătire teoretică și cu vastă experiență practică, au purces la alcătuirea acestor manuale pentru instruirea inchiizitorilor. Așa s-au născut unele dintre documentele cele mai revelatoare pentru funcționarea inchiiziției și mai ales pentru mentalitatea zelatorilor ei. Trei dintre aceste manuale se bucură de o tristă celebritate. Cel dintîi, în ordine cronologică, este *Practica inquisitionis haereticae pravitatis* (Practica anchetării depravării eretice) întocmit în jurul anului 1324 de Bernard Gui, inchiizitor în regiunea Toulouse. Al doilea, „sumă“ a teoriei și practicii inchiizitoriale, dar și „catehism“ al inchiizitorului „ideal“, aparține lui Nicolau Eymerich (fost inchiizitor general în Catalonia și Aragon) și se intitulează *Directorium inquisitorum* (Îndrumătorul sau Manualul inchiizitorilor). Scris la Avignon, în preajma anului 1376, a fost primul manual de acest fel care a văzut lumina tiparului. După tipărirea ediției princeps, în 1503, el a fost reeditat, între 1578 și 1607, de cinci ori (la Roma de trei ori și la Veneția de două ori), ceea ce dovedește cît de acut a fost resimțită în epocă nevoia unei asemenea călăuze inchiizitoriale. Ultimele ediții ale amintitului manual au „beneficiat“ de comentariile lui Francisco Peña, un specialist spaniol în dreptul canonic, care l-a „îmbogățit“ cu toate „cuceririle“ inchiiziției din cele două secole care s-au scurs de la apariția primei ediții. Această operă a lui Eymerich, adnotată de Peña, va constitui, în rîndurile ce urmează, principala sursă de ilustrare a teoriei și practicii inchiizitoriale din anii care s-au confruntat cu justiția ecleziastică Giordano Bruno și Galileo Galilei. În sfîrșit, cel de al treilea manual destinat inchiizitorilor a fost întocmit de faimosul Fra Tomas de Torquemada și se intitula *Copilacion de las instrucciones del Officio de la Sancta Inquisicion...* (Compilație a instrucțiunilor Oficiului Sfintei Inchiiziții...). Prima ediție a acestor *Instrucțiuni* datează din anul 1484 și a avut, în timpul vieții auto-

rului, alte trei ediții, în anii 1485, 1488 și 1498. Modelul manualului lui Torquemada, supranumit și „codul teroarei“, l-a constituit celebrul *Directorium inquisitorum* de Nicolau Eymerich, întregit însă de inventivitatea, de-a dreptul diabolică, a inchișitorului general „pur și dur“ al Spaniei.

Personajul principal, emblematic al tribunalului inchișitorial era, firește, inchișitorul. Lui i se cuvine, așadar, primul loc în orice cercetare consacrată inchișiziției, lui trebuie să i se zugrăvească cu precădere portretul — profesional și moral. Ca om al justiției, inchișitorul cumula două funcții, fiind, pe rînd, anchetator și judecător. Erau funcții pe care procedura penală modernă le socotește incompatibile, în măsura în care ar urma să fie exercitate de aceeași persoană în aceeași cauză. Rațiunea acestei incompatibilități funcționale nu este greu de ghicit : cine efectuează urmărirea penală și dispune trimiterea în judecată a invinuitului, convins fiind de vinovăția lui, nu poate să fie un judecător nepărtinitor al pricinii. Și aceasta, pentru că ar trebui, cel puțin în unele cazuri, să-și schimbe o opinie deja formată, ceea ce, omeneste vorbind, se întîmplă foarte rar, chiar și atunci cînd împrejurări, dovezi sau argumente noi ar pleda pentru o atare schimbare de opinie. Tocmai de aceea multe coduri de procedură penală din zilele noastre, printre care și codul român, îl consideră incompatibil de a judeca pe magistratul care a pus în mișcare acțiunea penală, a emis mandat de arestare contra inculpatului, a dispus trimiterea lui în judecată, și-a exprimat anterior părerea în privința soluționării cauzei ori a pus concluzii ca procuror de ședință în acea cauză. Împrejurarea că inchișitorul întrunea în persoana sa dubla calitate de anchetator și judecător a constituit un obstacol de netrecut în înfăptuirea justiției de către tribunalele inchișitoriale. Ea explică, împreună cu alte note caracteristice ale inchișiziției, abuzurile și ororile ei.

Dar poziția inchișitorului nu avea numai această particularitate. Organ judiciar, el era în același timp — și mai ales — un om al bisericii, un duhovnic, investit cu misiunea de a asculta (citește : smulge) mărturisirea ereticului păcătos și de a se strădui, prin orice mijloace, să-i „salveze“ sufletul (chiar și prin arderea pe rug a trupului). Ca duhovnic, inchișitorul se bucura de o autoritate care o întrecea cu mult pe aceea a unui judecător obișnuit. Față de el inculpatul era dator să-și deschidă inima fără nici o rezervă ; să-și mărturisească toate păcatele, toate rătăcirile și chiar toate îndoielile privitoare la credință ; să răspundă fără nici o reticență la toate întrebările inchișitorului ; să denunțe pe toți ereticii sau suspiecții de erezie, indiferent de rudenia sau afecțiunea care îl lega de ei ; să îndeplinească toate penitențele canonice și să presteze jurămint de



Justiția. Gravură germană din secolul al XVI-lea.



Cele șapte chipuri ale ereticului. Foaie volantă anti-calvinistă, 1620.



Tomas de Torquemada, «Inchizitor general al depravării eretice și al apostaziei», răspunzător de arderea pe rug a 8800 eretici.

COPILACION
DE LAS INSTRUCCIONES DEL
Oficio de la santa Inquisición, hechas por
el muy Reverendo Padre Fray Thomas de Torquemada, Prior del
Monasterio de Santa Cruz de Segovia, primero Inquisidor
general de los Reynos y Señorías de España.

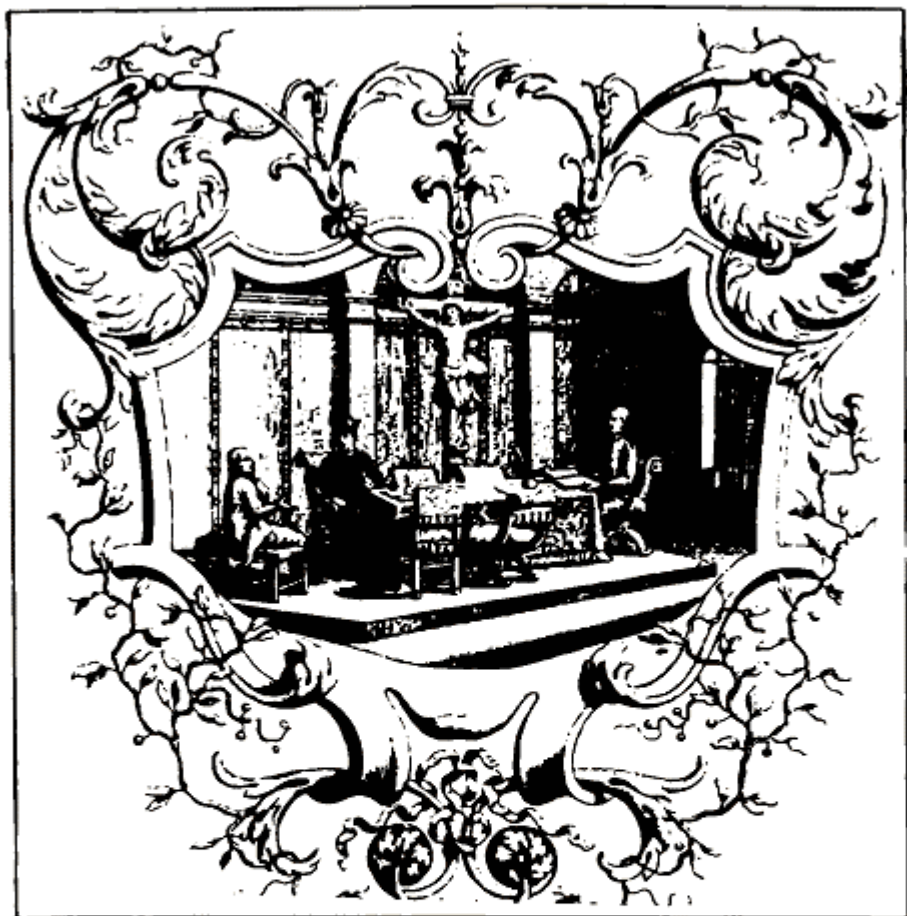
E POR LOS OTROS REVERENDÍSIMOS SEÑORES Inquisidores grandes que de ahora adelante, por la orden que fha la corte en el
exercicio del Santo Oficio. Dadas en su real caxa y en su real caxa por donde las
dichas instrucciones se han de executar. E a los señores, los que por venir a la
real caxa y a los señores del Santo Oficio las qual se copian
solo para que dichas, por mandado del Rey y de la Reyna
residencia fha en el dho. Monasterio, en la villa de
los Angeles, a treynta y tres dias del mes de
junio de España...



EN MADRID,
En casa de Alonso Gomez, Impressor de su
Majestad. Año. 1576.

Instrucțiunile lui Torquemada. Pagina de titlu.





Ancheta inchizitorială.



Scene de tortură. Gravură germană din secolul al XVI-lea.



Goya — Estrapada





Index-ul cărților interzise de Biserica romano-catolică.



Sfintul Dominic arzind cărțile eretice de Petro Berruguete.



Goya—*Inculpat in fața Inchiziției.*



Goya — Tribunalul Inchiziției.

Goya — Procesiune în Vinerea Mare.





Scenă de auto-da-fé. Gravură anonimă.

Inchiziția la Valladolid. Gravură anonimă



credință față de biserică, sub sancțiunea, în caz de refuz, de a fi considerat eretic impenitent, ceea ce atrăgea arderea pe rug. În fapt, puterea inchișitorului depășea cu mult puterea unui judecător laic datorită specificului infracțiunilor de competența sa. „Depravarea eretică” era în realitate un delict de conștiință, o „crimă spirituală” pentru stabilirea căreia erau necesare investigații în forul interior al inculpatului, anevoie dacă nu imposibil de întreprins cu mijloace obiective. Manifestările exterioare ale ereticului, adesea ambigui, aveau pentru inchișitor doar valoarea a unor indicii, de care era liber să țină sau nu seama, după cum îi dicta conștiința. Întunecată, adesea pînă la orbire, de fanatismul religios. De aici, puterea discreționară de a decide asupra vinovăției acuzatului. De aici, primejdia pentru inculpat de a-și pierde libertatea și chiar viața, la simpla apreciere, suverană, a anchetatorului și acuzatorului său, devenit peste noapte judecător. De aici, în sfîrșit, cortegiul de injustiții care a însoțit inchișitiia de-a lungul întregii sale istorii. Tragicul paradox al activității inchișitorului rezidă în faptul că acesta săvîrșea cu conștiința împăcată cele mai abominabile crime judiciare, încredințat că astfel apără puritatea credinței și salvează sufletele ereticilor păcătoși. Ca orice fanatic, el nu se îndoia nici o clipă de sfîntenia misiunii sale. O misiune necruțătoare, în care se simțea încurajat de îndemnul sfîntei scripturi și de opiniile unor ilustre fețe bisericești. Dacă deschidea Vechiul Testament, inchișitorul putea citi sfaturi ca acestea împotriva ispititorilor întru erezie : „dacă fratele tău, fiul mamei tale, sau fiul tău, fiica ta și femeia de la sînul tău, sau prietenul tău care-ți este scump ca sufletul tău ar voi să te înșele în ascuns cu îndemnul : „Să mergem și să ne închinăm altor dumnezei”, pe care nu i-ai știut nici tu, nici părinții tăi, ...să nu vrei, nici să asculți de el, să nu te înduri de el, nici să-l cruți, nici să-l tăinuiești, ci să-l omori. Mîna ta să fie cea dintîi care să-l omoare și apoi mîna întregului popor, să arunci într-însul cu pietre pînă îl vei omori, căci a căutat să te depărteze de Domnul Dumnezeuul tău...” (*Deuteronom*, cap. 13, v. 7—11). Și oare nu spusese sfîntul Toma din Aquino, supranumit *Doctor angelicus*, că „erezia este un păcat pentru care se cuvine nu numai îndepărtarea din Biserică prin excomunicare, dar și înlăturarea din lume prin moarte” ? Pentru a-și liniști conștiința, inchișitorul avea așadar la îndemînă destule texte izbăvitoare. Peste crimele inchișitiiei el putea pași cocoțat pe cataligele citatelor biblice.

Recrutați aproape în exclusivitate din rîndurile călugărilor dominicani și franciscani cunoscuți prin fanatismul credinței, integritatea morală și soliditatea cunoștințelor teologice și juridice, inchișitorii își îndeplineau atribuțiile în temeiul unei delegații de puteri conferită

direct de papă, în calitatea sa de judecător suprem în materie de credință. În unele perioade papa a încredințat sarcina de a-i numi pe inchiזורi conducătorilor celor două ordine călugărești din regiunile bintuite de erezii. Valabil inițial pînă la moartea papei care acordase împuternicirea, mandatul de inchiזור a sfîrșit prin a-și produce efectele chiar și după dispariția suveranului pontif delegant, pînă era revocat în mod expres. În principiu, inchiזורul putea săvîrși singur toate actele funcției sale. Pentru aplicarea torturii și pentru pronunțarea unei sentințe de condamnare avea nevoie însă de acordul episcopului din diocază. El nu putea fi excomunicat, ci doar revocat din funcție de papă pentru motive de incorectitudine, incompetență, boală, bătrînețe etc. Inchiזורii aveau dreptul să se absolve unii pe alții pentru „neregulile” săvîrșite în activitatea lor, după cum își puteau absolvi, în aceleași cazuri, subalternii.

Inchiזורul avea competență teritorială numai în regiunea stabilită prin scrisoarea papală de numire în funcție. El era dator să se deplaseze în diferite localități ale circumscripției sale pentru a combate pe eretici la fața locului. Numirea într-o regiune dată și mai ales deplasările în anumite localități erau determinate de informațiile primite pe diferite căi despre răspîndirea ereziei în acele locuri. Itinerant la început, tribunalul inchiזורial devine cu timpul stabil, cu sediul într-o anumită localitate.

În raport cu calitatea persoanei, atribuțiile jurisdicționale ale inchiזורului erau foarte întinse. Cu excepția papei, a legaților papali, a episcopilor și a „confraților”, el putea urmări orice catolic, fie el rege sau supus de rînd, înalt prelat sau cleric mărunt. S-a întîmplat ca pînă și un catolic fervent ca Ignățiu de Loyola, autorul faimoaselor *Exerciții spirituale*, să aibă de furcă cu inchiזורia. *Manualul inchiזורilor* îi îndemna însă pe inchiזורi să procedeze cu multă prudență în privința ereticilor de rang regal, a înalților dregători, a oamenilor influenți sau bogați pentru a nu risca să eșueze în acțiunea lor sau să cadă victime răzbunării celor lezați direct sau indirect.

Evreii și musulmanii, prezumați a nu cunoaște „legea” creștină, nu puteau fi urmăriți, în principiu, de tribunalele inchiזורiale. Ei intrau, însă, în sfera acțiunii represive a inchiזורiei dacă, după convertirea la catolicism, reveneau la vechea credință, încercau să-i determine pe catolici să se lepede de credința lor, favorizau ereziile, aduceau ofense religiei catolice sau răspîndeau cărți potrivnice acestei religii.

Necruțătoare față de ereticii fățiși, inchiזורia nu era mai clementă nici cu *suspecții de erezie*. Ideea că un catolic cu credință șovăitoare ar putea scăpa nepedepsit îi era insuportabilă. Iar semnele exterioare care trezeau bănuiala de erezie erau dintre cele mai echivoce. Era, de ajuns, de pildă, ca un ins să salute pe stradă un eretic ori să-l viziteze acasă, chiar dacă îi era rudă apropiată, pentru ca să devină

suspect de erezie. În grija de a identifica, defini și clasifica toate cazurile care puteau stîrni bănuiala de erezie și de a recomanda tratamentul sancționator cel mai adecvat, teoreticienii inchiziției au stabilit trei grade de suspiciune de erezie : ușoară, puternică și gravă. După Eymerich, erau suspecti ușor (*leviter*) de erezie cei ce puteau să se apere lesne de acuzația de erezie sau care se făceau vinovați doar de o comportare similară cu aceea a unui eretic, spre exemplu participînd la adunări secrete. Deși absolviți de învinuirea de erezie, ei trebuiau să se supună unor penitențe prevăzute de canoane și să abjure. Deveneau suspecti *puternic* sau *vehement* (*vehementer*) cei ce nu puteau înlătura decît cu greu învinuirea de erezie sau împotriva cărora existau indicii cu oarecare temei. În sfîrșit, trezeau în mod *grav* sau *violent* (*violenter*) suspiciunea de erezie cei contra cărora existau indicii foarte concludente de erezie, spre exemplu fiindcă practicaseră rituri caracteristice unei secte eretice.

Dar inchiziția nu-i lăsa peeretici să-și doarmă nici măcar somnul de veci. Cînd afla de erezia lor abia după moarte, le dezgropa rămășițele pămîntești și le incinera cu aceeași neîndurare cu care îi ardea pe rug pe cei vii. Explicația dată acestei înverșunări *post-mortem* de *Manualul inchiizitorilor* era că de vreme ce pentru crima de lez-majestate umană făptuitorul este osîndit și după moarte, cu atît mai puternic cuvînt apare îndreptățită arderea osemintelor ereticilor, vinovați de o infracțiune infinit mai gravă : crima de lezdivinitate.

Manualele destinate inchiizitorilor nu omit să cerceteze nici cazul cînd inculpatul murea în cursul procesului, caz des întîlnit în practică de vreme ce tortura era mijlocul principal de a-i smulge făptuitorului recunoașterea învinuirilor. „Dacă inculpatul moare în cursul procesului, acesta continuă în mod normal — statuează imperturbabil Francisco Peña — și sînt citați fiii sau descendenții cei mai apropiați ai defunctului ca să-i preia apărarea : se va pronunța achitarea dacă trebuie să se achite, se va proceda la condamnarea cadavrului (!) dacă trebuie să se pronunțe condamnarea“. În procesele postume se practica și arderea în efigie a defunctului, dacă ereticului răposat i s-ar fi convenit arderea pe rug. Aceeași măsură se lua cînd inculpatul, nemaiputînd să suporte tortura, izbutea să se sinucidă în cursul procesului. Și în sprijinul acestui mod de a proceda autorul citat are un argument salvator : sinuciderea este „cea mai clară mărturie a vinovăției“ !

Ca instanță specială, menită să reprime o singură infracțiune — „depravarea eretică“, tribunalul inchiizitorial ar fi trebuit să aibă o competență materială (după natura și gravitatea infracțiunilor) foarte limitată și în orice caz bine circumscriasă. În fapt însă, datorită imixtiunii bisericii în toate sferele vieții sociale și de stat, inclusiv în justiție, dar nu mai puțin zelului represiv al inchiizitorilor, bornele

competenței materiale a inchiziției au fost mutate, în decursul timpului, tot mai departe. Tribunalele inchiזורiale s-au considerat competente să judece nu numai fapte eretice fâțișe, ca abandonarea credinței catolice și profesarea altei religii, propovăduirea unor idei contrare sfintei scripturi și dogmelor bisericii catolice sau practicarea unor rituri străine acestei biserici, contestarea supremației papale ori a ierarhiei ecleziastice, dar și multe alte fapte, a căror săvârșire era considerată că implică nesocotirea — directă sau indirectă — a învățaturii bisericii catolice. În felul acesta unii inchiזורi au urmărit și sancționat infracțiuni de competența episcopului sau a instanțelor civile ca sodomia, adulterul, bigamia, căsătoria clericilor, cămătăria, practicile magice, vrăjitoria. Astfel se știe din istorie că principalul cap de acuzare în procesul înscenat Ioanei d'Arc, proces în urma căruia ea a fost condamnată și arsă pe rug ca eretică, l-a constituit vrăjitoria. Erau asimilați cu ereticii, fiind tratați cu aceeași asprime ca și ei, cei care : nu acceptau să depună jurământ, sprijineau pe eretici acordându-le adăpost, sfaturi, ajutoare materiale, omiteau să-i denunțe, defăimau inchiזורia sau pe slujitorii ei, puneau piedici funcționării tribunalului inchiזורial refuzând să dea informații, să prezinte înscrisuri, să depună ca martori etc., răspindeau ori dețineau cărți eretice sau interzise, primeau eretici în cuprinsul teritoriilor de sub ocîrmuirea lor sau supuse jurisdicției lor etc. Pînă și o infracțiune ca *solicitatio ad turpia*, constînd în folosirea spovedaniei de către duhovnic pentru... seducerea credincioaselor, a fost supusă jurisdicției inchiזורiale, deși în acest caz numai de erezie nu putea fi vorba. În felul acesta dintr-un organ jurisdicțional de excepție tribunalul inchiזורial a devenit practic o instanță de drept comun.

Cum proceda inchiזורul după numirea în funcție ? Îndată ce sosea în regiunea unde fusese trimis să combată „depravarea eretică”, el prezenta autorităților laice și ecleziastice locale scrisoarea papală de împuternicire, invitîndu-le, sub sancțiunea excomunicării, să-i dea tot concursul în îndeplinirea misiunii. Totodată le cerea să convoace întreaga populație pentru o anumită dată, de obicei o zi de duminică sau de sărbătoare, pentru a asista la predica asupra credinței, numită și *sermo generalis* (predică generală), pe care urma s-o rostească în catedrală fie el, fie un alt prelat mai de vază. Scopul acestei predici era de a face cunoscute tuturor celor prezenți împuternicirile, misiunea și intențiile inchiזורului în acțiunea de stîrpire a ereziei. Între timp inchiזורul proceda la constituirea tribunalului său : își lua ca adjunct un călugăr din același ordin cu el, numit *socius*, care îl urma ca o umbră pretutindeni ; numea unul sau mai mulți comisari, împuterniciți să-l substituie în instruirea cauzelor mai mărunte ; desemna un grefier, de regulă notarul locului, precum și mai mulți slujbași auxiliari, îndrituiți să poarte arme pentru a-l

apăra pe inchiizitor împotriva unor previzibile acte de răzbunare, precum și pentru a-i prinde și aresta pe eretici, a păzi pe deținuți etc. În activitatea sa judiciară inchiizitorul era secondat de episcopul diocesei, care avea calitatea de judecător ecleziastic al locului. În ziua sorocită, cu ocazia predicii generale, inchiizitorul dădea un *edict asupra credinței* prin care porunea celor prezenți să denunțe toate cazurile de erezie cunoscute, sub aceeași teribilă sancțiune a excomunicării în caz de neconformare. Denunțătorilor li se promiteau, în schimb, drept recompensă, largi indulgențe.

Edictul asupra credinței era însoțit de un *edict de iertăciune* prin care ereticii, care în termen de 30 sau 40 de zile (după aprecierea inchiizitorului) își mărturiseau fără reticențe păcatul de erezie și îi denunțau și pe alți eretici cunoscuți, erau supuși doar la penitențe canonice, salvându-și astfel viața, libertatea și bunurile. Autodenunțul era riguros reglementat. Astfel articolul al XV-lea din *Instrucțiunile* lui Torquemada prevedea că „cei ce se vor învinui pe ei înșiși, își vor prezenta mărturisirea în scris inchiizitorilor și notarilor lor, cu doi sau trei martori, care vor fi slujbași ai inchiiziției sau alte persoane integre“.

Pe lângă penitențele canonice, la care erau obligați să se supună, ereticii care se autodenunțau înăuntrul termenului de iertăciune erau loviți de o seamă de incapacități și decăderi din drepturi precum : interdicția de a îndeplini o funcție publică ori de a se bucura de beneficii ecleziastice ; interdicția de a fi avocați, farmaciști, medici ; interdicția de a purta podoabe de aur, argint, coral sau cu pietre prețioase ; interdicția de a se îmbrăca în haine de mătase ori de a merge pe cal etc., toate acestea sub grava sancțiune de a fi considerat recăzut în erezie, ceea ce atrăgea pedeapsa capitală.

Ereticii care își mărturiseau „păcatul“ după expirarea termenului de iertăciune, dar înainte de a fi descoperiți prin cercetările întreprinse de inchiizitor, erau și ei absolviți de pedepsele cuvenite înfracțiunii lor, dar li se confisca averea.

În sfârșit, cînd autodenunțul intervenea după ce inchiizitorul fusese informat despre erezia celui în cauză sau acesta fusese deja citat în fața tribunalului inchiizitorial, ereticul beneficia de clemența acordată celor ce își recunoșteau faptele înainte de obținerea oricărei informații în privința lui, dar penitențele erau mai aspre, putînd merge pînă la închisoarea pe viață.

Așadar, situația ereticului care își mărturisea din proprie inițiativă „păcatul“, mai ales înăuntrul termenului de iertăciune, era nease-muit mai bună decît a aceluia care era descoperit prin investigațiile inchiizitorului. *Manualul* lui Eymerich îi previne însă pe inchiizitori să nu primească denunțuri contra unor eretici cu ocazia spovedaniei,

fiindcă din pricina obligației sacerdotale de a păstra secretul asupra faptelor aflate într-o atare împrejurare nu i-ar putea urmări pe ereticii denunțați decît cu riscul de a fi învinuiți de către aceștia că au nesocotit taina spovedaniei. „Ce scandal împotriva inchiiziției!” exclamă cutremurat de oroare autorul *Manualului*, și continuă: „experiența arată că ereticii sau suspecții, temîndu-se să nu fie prinși de inchiiziție, se înfățișează de bunăvoie și cer să fie spovediți, intenționînd să scape astfel de proces și de pedeapsă. Să nu fie deci ascultați (la spovedanie), ci să-și mărturisească crimele față de inchiizitor în forul juridic”, adică nu ca enoriași, ci ca inculpați.

Situația ereticilor și a suspecților de erezie care nu aveau tăria de a se autodenunța era incomparabil mai grea. Ei trebuiau să se supună anchetei inchiizitorului, care printre mijloacele de aflare a adevărului folosea și tortura. Pînă la expirarea termenului de iertăciune inchiizitorul consemna, în formă notarială, denunțurile, iar atunci cînd acestea erau prea numeroase ori nu dispunea de timpul necesar, trecea numele denunțătorilor într-un caiet special, pentru ca la nevoie să-i poată folosi ca martori. „Acest caietel — spune Eymerich — inchiizitorul îl va păzi bine, de teamă să nu-l rătăcească și să nu aducă denunțătorilor prejudiciile ce se pot închipui”. Odată expirat termenul de iertăciune — își continuă sfaturile autorul amintit — „inchiizitorul își cercetează caietul, cîntărește denunțurile, stabilește pe cele care sînt puțin demne de crezare, alege crimele cele mai grave și cele mai periculoase pentru credință iar în cazurile în care gravitatea este mai clară, începe să ancheteze, citînd pe acela care a denunțat faptele”. Dacă faptele relatate de pîrîtor păreau adevărate, inchiizitorul începea urmărirea penală.

Inchiiziția folosea toate cele trei sisteme procedurale practicate de justiția laică a epocii : acuzarea (*accusatio*), denunțarea (*denuntiatio*) și anchetarea din oficiu (*inquisitio*). Sistemul acuzării impunea, pe lîngă dovedirea ereziei de către reclamant, și supunerea acestuia la legea talionului, ceea ce implica acceptarea pedepsei care i s-ar fi cuvenit inculpatului, dacă ar fi fost găsit vinovat. De aceea, spune Eymerich, „ea nu constituie cea mai bună metodă în practica inchiizitorială, fiind periculoasă și foarte discutabilă”. Procesul inchiizitorial putea fi declanșat și prin denunț. Delatorul urma o atare cale atunci cînd se temea să nu fie excomunicat pentru faptul de a fi omis să dea în vileag un eretic cunoscut. În acest caz inchiizitorul, după ce primea denunțul scris, pune în mișcare acțiunea penală în temeiul atribuțiilor proprii. El lua însă toate măsurile pentru ca denunțul să fie cît mai complet, iar secretul să fie păstrat cu grijă, punîndu-l pe denunțător să jure în acest sens. În sfîrșit, inchiizitorul putea porni procesul și din oficiu, așadar în lipsa unei acuzații sau a unui denunț *in personam*, doar pe baza informațiilor culese, chiar și

numai din zvon public, despre existența unui eretic sau a unui ocrotitor deeretici. De astă dată era vorba de *inquisitio* în sensul propriu al noțiunii.

După declanșarea acțiunii penale pe una dintre aceste trei căi se intra în miezul propriu-zis al procesului inchiizitorial. Din capul locului Eymerich îi previne pe învățăceii săi : „în pricinile de credință procedura trebuie să fie sumară, simplă, fără complicații și fără zarvă sau alai de avocați și judecători. Nu există obligația de a-i arăta învinuitului actul de acuzare, nici de a organiza dezbateri. Nu se admit apeluri dilatorii, nici alte lucruri de acest fel“. Este un preambul dătător de seamă despre „principiile“ urmate de inchiiziție în opera de înfăptuire a „justiției“.

Indiferent de faptul că procesul penal era pornit prin acuzare, denunț sau anchetă, se proceda mai întâi la audieri de martori. Dacă din depozițiile acestora rezultau indicii de erezie ori temeieri pentru suspiciune de erezie, dacă mărturiile învederau ajutarea unor eretici sau exista temere de dispariție a învinuitului, se pornea procesul, iar inchiizitorul lua măsuri pentru arestarea celui în cauză (*citatio realis, hoc est, personalis captura*). Nu se cerea martorilor să dea detalii despre erezia învinuitului. Era deajuns ca acesta să aibă reputație de eretic pentru ca să fie chemat în fața tribunalului inchiizitorial. Cind urmărirea era pornită prin *inquisitio*, erau necesari cel puțin doi martori care să ateste existența zvonului public, chiar dacă depozițiile acestor martori nu concordau întru totul. Eymerich îi avertizează însă pe inchiizitori să nu considere erezie ceea ce s-a spus doar în glumă. Peña este însă mai sever. „Există numeroase situații cind oamenii spun năzbîtii, în joacă, năzbîtii ce trebuie pedepsite. Este cazul acelor celibatari care zic celor dispuși să-i asculte că vor avea o soție pe cealaltă lume pentru că nu au în această lume. Să li se dea măcar o amendă bună în folosul unui lăcaș de cult!“ — recomandă amintitul glosator care, precum se vede, nu știa de glumă. Numai „copiii de vîrstă fragedă, bătrînii căzuți în mîntea copiilor și cei ce se făcuseră vinovați de erezie în vis (!)“ beneficiau de indulgența lui.

Revelatoare pentru procedeele folosite de inchiiziție în scopul „demascării“ ereticilor sînt îndeosebi sfaturile date anchetatorilor în *Directorium inquisitorum* cu privire la interogarea învinuiților. Pe acuzat — spune Eymerich — inchiizitorul trebuie să-l ia pe departe și cu binișorul. Să nu-i comunice direct învinuirea, ci să-l întrebe mîeros : care crede el că este motivul arestării și cine ar putea fi autorul denunțului ? În felul acesta, explică autorul *Manualului*, s-ar putea ca învinuitul să dea în vileag fapte necunoscute inchiizitorului ori să-i dea de gol și pe alți eretici. La rîndu-i, glosatorul lui Eymerich adaugă cîteva sugestii de ordin practic, vrednice de a fi cunoscute în extenso : „Este bine ca în timpul interogatoriului acuzatul să stea

pe un scaun mai scund, mai umil decât jilțul inchi­zitorului. Interoga­torul trebuie condus în așa fel încît să se evite a i se sugera acuza­tului ce anume se vrea de la el și astfel să i se indice cum să evite întrebările primejdioase. Metoda bună este aceasta : să se meargă de la general la particular, iar de la special la singular. În dreptul civil jurisconșulții spun : „nu-l întrebați pe învinuit : l-ai ucis pe cutare ? ci : ce ai făcut ?”. În materie de erezie, se va proceda la fel : *trebuie ca acuzatul să ignore amănuntele faptei de care este învinuit... A-i sugera învinuitului capătul de acuzare însuși pentru ca el să poată evita capcanele interogatoriului constituie, în materie inchi­zitorială, o infracțiune foarte gravă (!) ; inchi­zitorul care s-ar face vinovat de ea, ar suferi pedeapsa anume prevăzută pentru acest caz de către conciliul de la Viena*” (s.n.). Principiul călăuzitor al inchi­zitorului trebuie să fie : „ascunderea a tot ceea ce ar fi susceptibil să-l pună pe inculpat pe urmele denunțătorilor săi”. Sînt îndrumări care se situează, evident, la antipodul principiului din procedura penală modernă potrivit căruia învinuitului trebuie să i se comunice din capul locului învinuirea pentru a se putea apăra în cunoștință de cauză.

Pentru cazul cînd acuzatul își deschide inima și își recunoaște vinovăția, *Manualul* sugerează consemnarea grabnică a declarației. Pentru acest moment „fericit” al anchetei Eymerich face însă o recomandare specială : „dacă acuzatul începe să mărturisească, inchi­zitorul nu va întrerupe mărturisirea sub nici un pretext”. Motivul ? „Se știe că întreruperea mărturisirii este adesea fatală : mărturisito­rul, oprit brusc, revine la mușenia sa”. Și ce poate fi mai „fatal” pen­tru un inchi­zitor decât să nu poată obține recunoașterea vinovăției de către eretic și acesta să-i scape din mîini ?

Dacă învinuitul nu vrea să-și recunoască vinovăția, el trebuie asaltat cu întrebări, cît mai numeroase și cît mai variate. Tot ceea ce declară trebuie consemnat cu grijă, chiar și atunci cînd contestă învinuirea căci în declarațiile succesive pe care el le dă s-ar putea strecura contradicții susceptibile de a fi speculate împotriva lui. Mai mult, unul dintre manualele inchi­zitoriale recomandă să se con­semneze în procesul-verbal al interogatoriului chiar și semnele exterioare ale stării inculpatului precum „tremurul și paloarea feții” (*trepidatio et vultus pallor*). Nu este greu de închipuit, în aceste con­diții, cît de mult riscau firile emotive !

Nici Eymerich, nici Peña nu se opresc însă aici cu sfaturile adre­sate inchi­zitorului „ideal”. Ei îl îndeamnă să fie abil și iscusit, ba chiar prefăcut, duplicitar și viclean, pregătit în orice moment să întindă curse ereticului. „Șiretenia este cea mai bună armă a inchi­zitorului”, declară sentențios cel dintîi, și adaugă : „inchi­zitorul își va dubla viclenia și iscusința pentru a-i dibui (pe eretici) în vizuinile

lor și a-i sili să facă mărturisiri". Cel de al doilea supralicitează : „adăugați șiretlic peste șiretlic. Dați dovadă de agerime". De fapt, și unul și celălalt calcă pe urmele predecesorului lor, Bernard Gui, care spunea în *Practica inquisitionis* : „față de anumiți (eretici) el (inchizitorul) nu trebuie să fie blind, ci procedînd cu discernămint să dejoace în așa fel șiretlicurile ereticilor, încît, cu ajutorul Domnului, să smulgă din rădăcini, ca o moașă îndemînică, șarpele unduitor din cloaca și hăul păcatelor".

Odată terminate considerațiile generale, Eymerich enumeră *Zece vicleșuguri ale ereticilor pentru a răspunde fără a mărturisi* : răspunsul în doi peri, răspunsul anihilat de o condiție, răspunsul la o întrebare printr-o altă întrebare, simularea surprizei, răspunsul la o întrebare nepusă, divagația, autojustificarea, simularea leșinului, simularea slăbiciunii de minte sau a nebuniei, sfințenia prefăcută. În ceea ce îl privește, Peña stăruie asupra nebuniei simulate. El are soluții simple chiar și pentru cele mai complicate probleme. „Ce-i de făcut dacă, într-un caz dat, este vorba de un nebun adevărat ?" — se întreabă el și răspunde dezinvolt : „pentru a fi cu inima împăcată (?), nebunul, adevărat sau prefăcut, trebuie torturat (!). Cînd există dubii și nu se poate ști dacă este vorba de un nebun în toată legea, să fie totuși torturat, căci nu-i nici o pagubă dacă acuzatul moare sub tortură". În cazul cînd deși supus torturii ori în drum spre locul execuției, ereticul continuă să blesteme ca un nebun, Peña admite că învinuitul ar trebui să fie cruțat pentru a i se da posibilitatea de a se căi, căci altfel, odată cu pierderea vieții, și-ar pierde și sufletul... El adaugă însă imediat : „să nu se uite că țelul primordial al procesului și al condamnării la moarte nu este mîntuirea sufletului acuzatului, ci asigurarea binelui obștesc și înspăimîntarea celorlalți (*ut alii terreantur*). Or, binele obștesc trebuie pus mai presus de orice considerație pentru binele unui individ". Și pentru că problema inculpatului dement trebuie complet rezolvată, autorul conchide imperturbabil : „el va fi ținut în închisoare în așteptarea redobîndirii rațiunii : un nebun nu poate fi dat morții, dar nici nu poate fi lăsat nepedepsit". Pentru scoliastul inchizitorial păcatul de erezie era prea grav pentru a mai fi luată în seamă iresponsabilitatea învinuitului.

După ce analizează cele *Zece vicleșuguri ale ereticilor pentru a răspunde fără a mărturisi*, Eymerich expune — simetric — cele *Zece vicleșuguri ale inchizitorului pentru a le dejuca pe cele ale ereticilor*. Expunerea este precedată de cîteva argumente menite să justifice folosirea unor mijloace josnice pentru atingerea unor țeluri proclamate sfinte. „Cînd inchizitorul are de a face cu un eretic dibaci, îndrăzneț, viclean, care ocolește întrebările și tărăgănează (răspunsul), el trebuie să răspundă la vicleșug cu vicleșug (*ut clavus clavo retun-*

datur) și să folosească șiretenia pentru a-l sili pe eretic să-și dea în vileag greșelile și să-l aducă la adevăr, pentru ca inchișitorul să poată spune împreună cu apostolul : „vicleanule, te-am prins prin vicleanie“ ! Cele mai multe dintre vicleșugurile sugerate de Eymerich urmăresc să-l determine pe inculpat să recunoască faptele imputate. De pildă, cînd inculpatul neagă învinuirea și nu există dovezi împotriva lui, inchișitorul este sfătuit să răsfoiască dosarul în prezența acuzatului și să afirme că s-ar afla în posesia unor probe de vinovăție zdrobitoare, față de care tăgada în continuare este zadarnică. „Inchișitorul va lua dosarul acuzatului, îl va răsfoi în toate sensurile, apoi va spune : „este clar că tu minți și eu am dreptate ! Spune deci adevărul în cauza ta“. Și în continuare Eymerich explică : „vicleșugul stă în faptul de a-l face (pe inculpat) să creadă că dosarul îl înfundă“, cînd în realitate lucrurile stau cu totul altfel. El îl avertizează însă pe inchișitor să nu se aventureze, în acest caz, în prea multe amănunte pentru că s-ar putea ca învinuitul să sesizeze lipsa probelor din dosar. Alt șiretlic sugerat în *Manual* : inchișitorul să spună că va pleca curînd într-o călătorie de lungă durată și că dacă acuzatul nu se grăbește să facă mărturisirile necesare pentru încheierea dosarului, va aștepta mult și bine în închisoare înapoierea anchetatorului. Interogarea repetată a inculpatului în speranța ivirii unor contradicții în declarații care să „justifice“ folosirea torturii este un alt truc de anchetă recomandat de îndreptarul inchișitorial. „Dacă (învinuitul) mărturisește, este perfect. Dacă nu, acest fapt împreună cu alte indicii va fi de ajuns pentru a-l supune „chestiunii“ și a-i smulge astfel recunoașterea prin tortură“. Autorul manualului nu ezită să propună inchișitorului procedee și mai josnice. Astfel, se recomandă aranjarea unor vizite în celula deținutului din partea unor confrăți de erezie, reconvertiți între timp, dar fără știrea inculpatului, la „dreapta credință“, vizite cu prilejul cărora acesta să fie antrenat în discuții eretice. Totul trebuia aranjat în așa fel ca aceste discuții să fie auzite de martori ascunși în preajma celei și consemnate de un grefier, de asemenea ascuns vederii deținutului.

Cine citește cele *Zece vicleșuguri ale inchișitorului pentru a le dejuca pe cele ale ereticilor* nu poate să nu se întrebe dacă folosirea unor asemenea șiretlicuri se poate concilia cu rectitudinea morală cerută unui slujitor al bisericii. Este o întîmpinare pe care agerul Peña o intuiește, de unde cele mai năstrușnice arguții spre a o combate. „Trebuie să distingem între minciună și minciună, între vicleșug și vicleșug — argumentează el. Vicleșugul care are ca unic țel înșelăciunea este totdeauna oprit și nu are nimic de a face cu practica dreptului ; dar minciuna judiciară, rostită în folosul dreptului, al binelui obștesc și al rațiunii, este cu desăvîrșire vrednică

de laudă (!). Cu atât mai puternic cuvînt este îndreptăţită minciuna rostită pentru a descoperi ereziile, a smulge din rădăcini viciile şi a converti pe păcătoşi“. Altfel spus, în lupta contra ereziei scopul scuză mijloacele. Orice mijloace ! Este o probă, încă una, a perversiunii morale la care poate duce fanatismul.

Examinînd chestiunea de a şti dacă inchişitorul care a promis învinutului iertarea pentru a-l determina să-şi mărturisească erezia are sau nu obligaţia să-şi ţină făgăduiala, mentorul inchişitorial răspunde că anchetatorul nu are o atare obligaţie dacă prin aceasta s-ar depăşi sfera de competenţă a inchişiziţiei, care poate atenua numai penitenţele canonice, nu şi pedepsele prevăzute de legile laice. Cu alte cuvinte inchişitorul poate promite orice învinutului pentru a-i smulge recunoaşterea vinovăţiei, dar nu poate zădărnici din această cauză aplicarea cu toată asprimea a legilor seculare. De altminteri nimic nu-l împiedica pe inchişitor să dea cuvîntului *gratia* (iertăciune), înţelesul special de remisiune parţială a pedepsei canonice sau de favoare divină pentru sinceritatea de care a dat dovadă învinuitul, în vreme ce acesta înţelesese, prin acelaşi cuvînt, absolvirea de orice pedeapsă, bisericească sau laică !

Deşi pentru condamnarea unui eretic, chiar şi la moarte, recunoaşterea faptei imputate nu era indispensabilă, totuşi inchişitorii făceau totul pentru ca s-o obţină. Motivele pentru care puneau atîta zel în smulgerea mărturisirii erau multiple. Primul decurgea din însăşi natura infracţiunii urmărite. „Crimă spirituală“, erezia implica darea în vileag a unei stări de conştiinţă, care numai prin mărturisirea celui în cauză putea fi cert stabilită (fireşte cînd nu era smulsă prin constrîngere, ceea ce se întîmpla adesea). „Erezia fiind un păcat al sufletului, singura dovadă posibilă a ei este mărturisirea“, afirmă Eymerich. Peña reia argumentarea într-o încercare de a demonstra că dacă în dreptul comun mărturisirea, necoroborată cu alte dovezi sau împrejurări care să-i asigure credibilitatea, nu este suficientă pentru a se pronunţa condamnarea, cu totul altfel se pune problema în procesul inchişitorial. „În faţa tribunalului inchişiziţiei — spune el — mărturisirea acuzatului este suficientă pentru a-l osîndi. Crima de erezie se urzeşte în minte şi se ascunde în suflet : este aşadar vădit că nimic nu o poate dovedi mai bine decît mărturisirea acuzatului“. Dar inchişitorii aveau şi alte motive pentru a considera mărturisirea drept *proba probatissima*. Cu toate că de cele mai multe ori urmărirea era declanşată de informaţiile furnizate de alte persoane — denunţatori sau martori —, aceştia se mărgineau de obicei să relateze ceea ce se zvonea şi mai puţin fapte concrete cunoscute *ex propriis sensibus*. O cunoaştere prea precisă a faptelor de către informatori implica, de altminteri, cît de cît, o participare, susceptibilă să trezească primejdioasa suspiciune de erezie şi faţă

de ei. De aceea informatorii făceau, intenționat sau nu, relatări vagi, astfel că numai mărturisirea circumstanțiată a învinutului putea să dea consistența faptică unei condamnări pentru erezie. Dar mai era ceva. Recunoașterea învinutului nu numai că înlătura eventualele remușcări ale inchizitorului care, în lipsa unor probe concludente de vinovăție, ar fi putut avea muștrări de conștiință pentru că a osîndit un nevinovat, dar îi și întărea convingerea că nu a lăsat să-i scape nepedepsit un eretic abil, ceea ce pentru el ar fi fost și mai grav. Pe de altă parte, el putea socoti că și-a făcut pe deplin datoria de slujitor al bisericii numai determinînd pocăirea unui eretic și contribuind la mîntuirea sufletului unui păcătos. În sfîrșit, mărturisirea cu adevărat sinceră, implicînd denunțarea tuturor participanților la erezie, constituia o prețioasă sursă de informații despre alți eretici. Pentru a face înțeleasă valoarea, sub acest aspect, a unei mărturisiri complete, este destul să amintim cazul ereticei Saurine Rigaud din Toulouse care, cu ocazia interogatoriului ce i s-a luat (faptele se petrec în anul 1254), a denunțat inchizitorului nu mai puțin de 169 de eretici cu adresele lor exacte ! Din nefericire mulți eretici sau suspecti de erezie nu se dădeau în lături — ca să-și salveze viața, să-și îmbunătățească situația ori să cîștige bunăvoința inchizitorului — să denatureze fapte reale ori pur și simplu să inventeze cazuri de erezie.

Pentru a-i determina pe inculpații de erezie să-și recunoască vinovăția inchiziția folosea cele mai variate „mijloace de convingere”. Alternarea unui regim celular de favoare cu unul sever, acesta din urmă constînd în crearea unor condiții de trai insuportabile (precum înfometarea sau ținerea în lanțuri), îndemnarea ereticului la mărturisiri de către rudele apropiate sau copărtașii la erezie, reconverțiți între timp, prelungirea la nesfîrșit a deținerii preventive erau doar cîteva dintre aceste mijloace. Cît privește abuzurile în privința detenției preventive este grăitor prin el însuși faptul că, pînă să fie judecat Giordano Bruno a stat în arest preventiv timp de aproape 8 ani. Mai mult, analele inchiziției înregistrează cazul unui oarecare Guillem Garric, care a fost judecat la Carcassonne în anul 1321 după o detenție preventivă de 30 de ani !

Cînd nici unul dintre mijloacele amintite nu-l îndupleca pe învinuit să-și mărturisească păcatul, inchiziția făcea apel la „arma absolută” : tortura. Numită și „chestiune”, tortura a fost inițial condamnată de ierarhii bisericii catolice ca potrivnică preceptelor evanghelice. Papa Nicolae I, de pildă, considera că aplicarea ei încalcă legile umane și divine. Succesorii săi au uitat însă repede comandamentele moralei creștine, dînd precădere imperativelor re-

primării ereziilor. Începutul l-a făcut papa Inocențiu al IV-lea, care, prin bula *Ad extirpanda* (1252), a poruncit „să fie supuși la cazne ereticii, acești ucigași ai sufletelor, acești furi ai credinței creștine și ai tainelor lui Dumnezeu“.

Încuviințarea dată de papa Inocențiu al IV-lea nu-i putea mulțumi însă pe inchiזורi, din pricina restricțiilor la care erau supuși prin bula amintită. Astfel, ei nu erau autorizați s-o aplice personal, ci trebuiau să ceară concursul autorităților laice, care atunci când se aflau în conflict cu autoritățile ecleziastice, ceea ce se întâmpla destul de des, puteau să-l refuze. Inchiזורilor le era interzis apoi chiar și să asiste la schingiuirea învinutului. Orice nesocotire a acestor opreliști atrăgea sancționarea contravenientului.

Revendicările inchiזורilor, dornici să li se dea mină liberă în privința torturii, au fost curînd satisfăcute de papii Alexandru al IV-lea și Urban al IV-lea. Cel dintîi i-a imputernicit, în anul 1256, pe inchiזורi să se absolve reciproc de eventualele „neregularități“ săvîrșite în îndeplinirea misiunii lor, iar cel de al doilea, întărind o măsură a predecesorului său, a îngăduit inchiזורilor, în anul 1262, să participe activ la „ședințele“ de tortură, iar în cazul cînd cel supus torturii trecea la mărturisiri, să dispună consemnarea acestora de către grefier. Măsura este elogiată de Peña care consideră „foarte înțelept (!) să se încredințeze inchiזורilor și episcopilor sarcina de a tortura“, aceștia avînd îndrituirea „să se dezlege reciproc de neregularitățile ce le-ar comite în aplicarea torturii“. Documentele papale recomandau însă (desigur pentru că abuzurile erau în floare) să se procedeze „fără ciuntirea vreunui mădular și primejdia morții“ (*citra membri diminutionem et mortis periculum*)! Și de astă dată Peña consideră oportun să-și spună părerea, sugerînd ca „învinutul să fie torturat în așa fel încît să ajungă teafăr (în momentul) eliberării sau al execuției“, ceea ce, desigur, nu se întâmpla întotdeauna de vreme ce comentatorul *Manualului* lui Eymerich simțea nevoia să dea asemenea instrucțiuni. Cît de puțin erau respectate recomandările papale reiese limpede dintr-o remarcă a lui Eymerich : „este neîndoielnic vrednic de laudă (!) să se aplice tortura, dar eu dezaprob cu tărie pe acei judecători singeroși care, pentru nu știu ce glorie, se dedau la schingiuri rafinate și atît de crude încît învinuții mor sub tortură sau își pierd unele mădulare“.

Potrivit directivelor papale supunerea la tortură a învinutului trebuia decisă de inchiזור de comun acord cu episcopul diocesei. În fapt însă cuvîntul hotărîtor îl avea cel dintîi. Regulile privind cazurile, condițiile și modalitățile de aplicare a torturii, efectele ei juridice, ba chiar și „ceremonialul“ desfășurării caznelor sînt sintetizate, pe baza bulelor papale și a practicii de anchetă, în manualele

destinate inchișitorilor. Pentru detalii aceste manuale fac trimitere la lucrări mai „aprofundate” în materie, printre care la loc de „cinste” figurează *Tratatul despre chestiune și despre tortură* de Paul Grilland. Căci s-au scris și asemenea tratate în care se explică „frumos și clar” (*pulchre et clare*), cum se exprimă un inchișitor extaziat, cele mai rafinate procedee de tortură „azi frecvent aplicate pretutindeni” (*hodie ubique frequens*).

Hotărîrea de aplicare a torturii se consemna într-o încheiere interlocutorie, al cărei formular-model suna astfel : „noi, inchișitorul, avînd în vedere procesul pe care ți-l facem, avînd în vedere că oscilezi în răspunsuri și că există împotriva ta indicii îndestulătoare pentru a te supune la tortură ; pentru ca adevărul să iasă din propria ta gură și ca tu să nu mai insulti urechile judecătorilor tăi, declarăm, apreciem și decidem că în cutare zi, la cutare oră, vei fi supus torturii”.

În privința persoanelor care puteau fi supuse torturii, manualele sînt concordante : cu excepția femeilor însărcinate, a copiilor sub 14 ani și a bătrînilor (pentru care erau admise „doar” amenințările și biciuirea) oricine putea fi torturat — cleric sau laic, bogat sau sărac, om de vază sau de rînd. „Pentru oribila crimă de erezie — supralicitează ca de obicei Peña — nu există privilegiu derogatoriu, nici excepție : toți pot fi torturați (*omnes torqueri possunt*). Motivul ? Interesul credinței : erezia trebuie alungată din sinul popoarelor, ea trebuie smulsă din rădăcini, trebuie împiedicată să se lățească”.

Manualul lui Eymerich stabilește „cu toată acuratețea” (*accuratissime*) cazurile în care tortura poate fi aplicată sau, după cum subliniază Peña, în care ea trebuie aplicată. Astfel, tortura se impune : cînd învinuitul oscilează în declarații, negînd principalele capete de acuzare ; cînd împotriva celui denunțat ca eretic există chiar și un singur martor, căci un zvon public și o mărturie potrivnică alcătuiesc împreună o „semi-dovadă”, de natură a justifica aplicarea torturii ; cînd împotriva învinuitului militează mai multe indicii grave ; cînd în contra învinuitului există o mărturie, precum și indicii „vehemente” sau „violente” sau numai astfel de indicii. Nu se poate aplica tortura cînd există un singur denunț, o singură mărturie potrivnică sau un singur indiciu. Peña nu se învoiește întru totul cu această din urmă regulă restrictivă. După el, ea comportă unele excepții, precum în situația în care există un denunț întărit de un zvon public, acreditat în rîndurile unor oameni cu bună reputație morală ori din anturajul învinuitului. Dacă cel denunțat dispare, fuga sa trebuie considerată ca o dovadă concretă, susceptibilă de a justifica tortura, în cazul cînd este prins. Același autor socotește că uneori un simplu indiciu este suficient pentru aplicarea torturii, ca, de pildă, atunci

cînd învinuitul a omis să denunțe un eretic, a păstrat cenușa unui eretic ars pe rug, a primit scrisori de la un eretic, a invocat numele diavolului etc.

Manualul inchișitorilor de Eymerich cuprinde instrucțiuni amănunțite și în privința desfășurării torturii. După ce s-a încuviințat acest mijloc de smulgere a mărturisirii și în timp ce zbirii fac pregătirile necesare — se arată în *Manual* — episcopul, inchișitorul sau un credincios fervent îl va îndemna pe învinuit să mărturisească „spontan” faptele săvîrșite. Dacă învinuitul tace, se va trece la dezbrăcarea lui în timp ce reprezentanții bisericii vor continua să-l îndemne să-și recunoască vinovăția. Tortionarilor li se recomandă ca atunci cînd îl dezbracă pe nefericitul menit torturii să procedeze „fără vioioșie, ci ca și cînd ar fi cuprinși de o vădită tulburare”. Dacă învinuitul continuă să reziste, atunci „va fi dus de o parte, complet despuiat, de către acești bravi credincioși (citește: zbiri, n.n.), care nu vor conțeni cu îndemnurile”. În cazul cînd nici acum învinuitul nu cedează, acuzatul va fi torturat „potrivit obiceiului” — se precizează în *Manual* —, dar „fără a se căuta chinuri noi sau a se născoci (altele) mai rafinate”. Aceste chinuri vor fi „mai ușoare ori mai grele, după gravitatea crimei”. În timpul torturii învinuitul va fi interogată continuu, la început asupra capetelor de acuzare mai ușoare, apoi asupra celor mai grave, ținîndu-se seama de faptul că inculpații obișnuiesc să mărturisească mai lesne faptele mărunte decît cele importante. În acest timp grefierul va nota toate caznele folosite, toate întrebările puse, toate răspunsurile date. Și autorul *Manualului* își continuă astfel instrucțiunile: „dacă, după ce a fost torturat în mod cuviincios (*decenter* !), învinuitul nu recunoaște, i se vor arăta instrumentele altui soi de caznă, spunîndu-i-se că va trebui să le îndure pe toate dacă nu mărturisește. În cazul cînd nu se obține nimic, nici chiar cu acele chinuri, se va continua mîine și poimîine, după nevoie”. În cazul cînd, cu toate aceste cazne, torturatul stăruie în mutismul său, va fi eliberat și nu va mai putea fi, de regulă, torturat. Regula era că tortura nu poate fi reîncepută. În zelul lor inchișitorii nu se puteau împăca însă cu această regulă restrictivă și de aceea au recurs la diverse subterfugii pentru a o eluda. S-a invocat, de pildă, faptul că, dacă bulele papale interzic „reînceperea” torturii, ele nu opresc „continuarea” ei, astfel că nimic nu se opune ca inchișitorul să considere noile schingiuiiri doar continuarea unei torturi anterioare unice, iar nu o tortură nouă. S-a observat apoi că interdicția se referă în mod expres doar la continuarea torturării inculpatului, nu și a martorului. Și cum în cursul anchetei orice învinuit, interogată despre faptele proprii, putea fi transformat în martor atunci cînd era întrebât despre faptele altora, opreliștea dispărea. În sfîrșit, s-a pretins că interdicția operează numai pentru repetarea torturii în scopul elucidării aceluiași capăt de

acuzare sau în cazul folosirii aceluiași instrument de tortură. Drept urmare inchișitorul avea grijă să tortureze pe învinuit separat pentru fiecare aspect al acușării pentru a nu i se reproșă că „a reînceput” tortura, ori să folosească în același scop diverse instrumente de tortură spre a putea pretexta că nu e vorba de aceeași tortură. Inventivitatea inchișitorilor era inepuizabilă și... diabolică atunci cînd trebuia justificată folosirea neîngrădită a torturii. Nu mai stăruim asupra faptului că, în absența unei sancțiuni pentru nesocotirea interdicției de a reîncepe tortura, respectarea acestei interdicții era iluzorie, cu atît mai mult cu cît pentru „neregularitățile” săvîrșite în exercițiul funcțiunii orice inchișitor putea să obțină absolvirea din partea unui „confrate”. Unii mentori inchișitoriali au mers mai departe, susținînd că opreliștea în discuție pur și simplu nu se aplică în anumite cazuri.

Autorii manualelor pentru inchișitori nu se sfîesc să discute chiar și despre cele mai atroce procedee de tortură. Disputa dintre ei se referă numai la numărul lor (trei ? cinci ? paisprezece ?) și la chesțiunea de a ști dacă trebuie folosite numai cele „tradiționale” sau pot fi aplicate și altele, născocite de prodigioasa fantezie a „practicienilor”. Un oarecare Hyppolite Marsilianul enumeră paisprezece procedee de tortură și se laudă că a descoperit și altele, ceea ce stîrnește admirația — și invidia — lui Paul Grilland, o „autoritate în materie”. Peňa este mai rezervat. El vorbește numai de cele cinci procedee „tradiționale”, fără să le mai descrie, motivînd că sînt binecunoscute de toată lumea (*cuique sunt obvia et patentes*). Se indignează însă de parada de cunoștințe în materie de care fac caz unii autori, declarînd că acest soi de erudiție este „mai curînd treabă de călăi decît de juriști și de teologi”. Critica lui, deși nu lipsită de ambiguități, este totuși prețioasă prin informațiile pe care ni le furnizează (mai mult fără voie). „Eu laud obiceiul de a tortura pe învinuiți (!), mai ales în zilele noastre cînd necredincioșii se dovedesc mai nerușinați decît oricînd... Dar mă împotrivesc în aceeași măsură acelor judecători singeroși care, în căutarea unei gloriole deșarte — și ce gloriolă, Doamne ! — impun torturi noi (nesocotind astfel dreptul și onoarea) nenorociților de inculpați, în așa fel încît aceștia mor sub tortură ori scapă cu mădularele zdrobite sau infirmi pentru totdeauna”.

Cîteva dintre procedeele de tortură, aplicate progresiv învinuitului, se bucurau de mare favoare în ochii inchișitorilor : *estrapada*, „chestiunea” (tortura) apei, frîngerea pe roată. *Estrapada* consta în suspendarea învinuitului, legat cu mîinile la spate, de o frînghie rulată pe un scripete fixat în tavanul camerei de tortură. Dacă torturatul nu recunoștea învinuirea, era ridicat încet spre tavan astfel că la un moment dat afirma cu toată greutatea corpului numai de brațele răsucite la spate. După ce ajungea la plafon, era coborît

sacadat, în câteva reprize, încît adesea brațele îi erau smulse din incheieturi. Dacă învinuitul nu făcea mărturisiri, i se atîrnau greu-tăți de picioare și supliciul reîncepea. Cîteodată victima era ținută suspendată ceasuri în sir. Despre *estrapadă* ne-a lăsat o mărturie zguduitoare Tommaso Campanella, care a experimentat-o — eroic — pe propria-i piele : „legat strîns cu frînghii, de îmi pătrundeau pînă la os, am fost spinzurat de miini, răsucite cu putere înapoi, deasupra unui par ascuțit ; încît, dacă încercam să mă țin în aer încordîndu-mi brațele astfel răsucite, simțeam dureri insuportabile în miini, în umeri și în gît ; dacă, dimpotrivă, mă lăsam învins de greutatea corpului, țeapa îmi sfîrteca carnea și pierdeam o mare cantitate de sînge. După patruzeci de ore, crezînd că am murit, au încetat a mă chinui. Printre cei ce asistau la torturile mele, unii mă înjurau, și, ca să-mi mărească chinurile, scuturau frînghia, de care atîrnăm ; alții îmi laudau pe ascuns curajul... nimic nu m-a doborît și n-au putut să-mi smulgă un singur cuvînt“.

Și mai atroce era „chestiunea“ apei. În acest caz învinuitul era legat cu niște frînghii, care îl fixau strîns pe un soi de scară, cu capul ceva mai jos decît trupul. Între frînghie și corp se introducea un fel de pană care prin răsucire progresivă făcea ca frînghia să pătrundă adînc în carnea învinuitului. Apoi gura îi era ținută deschisă cu ajutorul unei furculițe metalice, iar nările îi erau infundate. În sfîrșit, în gîtlej i se punea o bucată de pînză, după care în gura astfel deschisă i se turna încet apă. Pe măsură ce apa îi intra în gură inculpatul încerca o senzație intolerabilă de sufocare și înghițea în disperare, pentru a nu se asfixia, cite o gură de apă ca să poată să respire. În felul acesta victima rămînea în viață, dar senzația de sufocare nu înceta nici o clipă. Pentru evitarea vomitărilor, autorii îi sfătuiău pe inchișitori să nu dea de mîncare inculpaților timp de opt ceasuri înainte de ora stabilită pentru tortură... Din cînd în cînd bucata de pînză era scoasă din gura nefericitului supus torturii pentru a i se da posibilitatea să facă mărturisiri. Dacă refuza, tortura era luată de la capăt. Cît privește supliciul roții, cunoscut și în Transilvania, specialiștii pretind că el era unul dintre cele mai blînde. Este de ajuns pentru a ne închipui cît de cumplite erau celelalte.

Învinuiții torturați — sau doar amenințați cu tortura — reacționau, desigur, în chip diferit. Cei mai mulți, la simpla arătare a instrumentelor de tortură, recunoșteau chiar și fapte născocite, ba și gînduri care nu le trecuseră prin minte. Potrivit celor mai elementare principii de drept, mărturisirea făcută în atare condiții de constrîngere morală nu ar fi trebuit să aibă nici o valoare probantă. Și totuși teoreticienii inchișției îi recunoșteau o putere doveditoare completă. „Valoarea mărturisirii este absolută — spune Peña — dacă (mărturisirea) a fost obținută prin amenințarea cu tortura sau prin înfățișarea instru-

mentelor de tortură : în acest caz se va considera că învinuitul a mărturisit în mod liber (? !) căci n-a fost torturat. Tot astfel, dacă mărturisirea a fost făcută după ce învinuitul fusese dezbrăcat și legat spre a fi supus torturii“.

Cînd, în timpul sau după aplicarea torturii învinuitul recunoștea faptele imputate, se proceda imediat la consemnarea mărturisirii de către grefierul ședinței de tortură. Ținînd seama de faptul că declarația dată în asemenea condiții era rareori expresia adevărului, instrucțiunile îndrumătorilor inchizitoriali recomandau ca după minimum 24 de ore, dar nu mai tîrziu de 3 zile, să se ia o nouă declarație învinuitului — în afara camerei de tortură, dar în prezența unor martori. Cînd învinuitul își menținea declarația — și cîți aveau tăria să-și retracteze recunoașterea cînd știau ce îi așteaptă în acest caz ? — ea dobîndea forță probantă deplină, putînd să atragă chiar arderea pe rug. Dacă inculpatul tăgăduia ceea ce mărturisise sub imperiul constrîngerii fizice, tortura putea fi „continuată“ cînd cele spuse în cursul torturii constituiau indicii noi referitoare la faptele imputate. Nimeni nu putea să-l împiedice însă pe inchizitor să considere drept indiciu o anumită afirmație a învinuitului, pentru a-și putea lua apoi libertatea să „continue“ tortura. Tocmai de aceea pînă și un magistrul inchizitorial atît de neîndurător ca Peña este silit să recomande emulilor săi evitarea abuzurilor în stabilirea pe această cale de „indicii noi“. Explicația pe care o dă este cum nu se poate mai grăitoare : „dealtminteri, mulți învinuiți ajung, după primele ședințe (de tortură), într-o asemenea stare de neputință și infirmitate încît te poți întreba pe bună dreptate dacă vor fi în stare să îndure reșul (chinurilor) fără primejdie pentru trupul și sufletul lor...“. După o asemenea constatare s-ar putea crede că autorul nu mai are nimic de adăugat. Eroare ! El continuă să cerceteze cu acrimă „pasionanta“ și „controversata“ chestiune de a ști dacă chinurile torturii pot fi „repetate“, considerînd-o „de cel mai mare interes“, deși admite că „este o chestiune foarte josnică“. Așadar, cînd pot fi „repetate“ chinurile torturii ? După părerea lui Peña, doar în trei cazuri : cînd învinuitul „a fost torturat ușor sau blind“ (? !), deci „insuficient“ ; cînd s-au ivit noi indicii de vinovăție (problemă controversată între „experții“ inchiziției, atrage atenția autorul) ; cînd după recunoașterea învinuirii în timpul — și din cauza torturii — victima își retractează mărturisirea. În ce cazuri se poate spune că învinuitul a fost „suficient torturat“ ? se întreabă imperturbabil Peña, și răspunde : „cînd se va învedera judecătorilor și experților că învinuitul a suferit, fără a mărturisi, chinuri de o gravitate comparabilă cu gravitatea indicilor, cînd se va socoti că a ispășit indiciile prin tortură“ (*ut ergo intelligatur quando per torturam indicia sint purgata*). Așadar, simplele indicii erau sancționate cu tortura. Dar nici acum tema torturii nu este epuizată.

Peña își previne învățaceii că nu există problemă mai spinoasă decît tortura și de aceea „nici una nu trebuie lămurită cu mai multă precizie“. Drept care continuă să răspundă întrebărilor ce s-ar putea ivi privitor la tortură. Iată o mostră : „de cîte ori se poate reîncepe întreaga serie a torturilor ca urmare a neratificării mărturisirilor“ ? Și de astă dată problema este controversată între „doctorii“ în teologie (mai bine zis : în tortură). Unii dintre ei sînt de părere că întreaga gamă de schingiuri poate fi reîncepută. După Peña această opinie păcătuiește prin „exces de cruzime“. El consideră că „nu ar trebui să se depășească două serii complete de chinuri“. Dar căindu-se, parcă, de excesul de blîndețe de care s-a făcut vinovat, adaugă o excepție : se poate purcede și la a treia serie de suplicii cînd învinuitul a fost torturat „prea blind“ cu prilejul precedentelor două serii de chinuri. Comentariul său asupra torturii se încheie cu această îndrumare : „dacă, după acele (noi suplicii n.n.), nu se obține confirmarea fără tortură a mărturisirilor — sau nici un fel de mărturisire — învinuitul va fi eliberat, așa cum minunat (!) spune Eymerich“.

Jonglind cu definiții și clasificări, ca niște oameni de știință ce se socoteau, autorii amintitelor manuale pentru inchiזורi deosebeau tortura *ordinară* de cea *extraordinară*, în funcție de asprimea și durata ei. O „sedință“ de tortură dura îndeobște un sfert de ceas, dar un „set“ complet de suplicii se putea prelungi timp de 15 zile. Se făcea de asemenea distincție între tortura aplicată învinuitului (*in caput proprium*) și tortura la care era supus martorul (*in caput alienum*), cu posibilitatea de a-l transforma oricînd pe martor în învinuit. Libertatea neîngrădită de a-i tortura pe martori, la simpla inițiativă a inchiזורului, fără a mai fi nevoie de acordul episcopului, unită cu inexistența, de regulă, a preocupării martorului de a se apăra, cel puțin la început, de o învinuire îndreptată contra sa, transforma proba testimonială într-un imbatabil instrument al acuzării. Alte împrejurări și reguli derogatorii de la dreptul procesual comun privitoare la martori agravau condiția judiciară a inculpatului. Față de un martor timorat sau complezent, dușmănos ori stăpînit doar de grija de a-și salva propria piele, acuzatul era complet dezarmat. Situația învinuitului era agravată de o serie de abateri, în defavoarea sa, de la regulile de drept comun care garantau cît de cît stabilirea adevărului și care, în fața instanțelor laice, l-ar fi pus la adăpost măcar față de unele riscuri.

Dată fiind natura specifică a ereziei, considerată „crimă de conștiință“, ascultarea martorilor de către inchiזורi avea ca scop nu atît stabilirea unor fapte concrete, dealtminteri greu de probat, cît mai ales constrîngerea inculpatului la mărturisiri complete. Pe de altă parte martorii erau necesari ca să ateste zvonul public aflat adesea la obîrșia urmăririi pentru erezie. Orice persoană citată ca martor

de inchiizitor avea obligația să se prezinte, să depună jurământ și să relateze tot ceea ce știe în privința nesocotirii credinței. Nu i se indica însă, din capul locului, despre ce persoane sau fapte trebuie să facă relatări. Refuzul de a presta jurământ sau de a depune mărturie era suficient pentru a abate asupra celui chemat ca martor teribila suspiciune de erezie. Acest refuz justifica de asemenea torturarea fără nici o restricție a martorului. Mărturia mincinoasă era sancționată cu moartea în cazurile mai grave, de pildă atunci când avusese ca rezultat absolvirea de pedeapsă a unui vinovat. Dacă în cadrul procedurii de drept comun anumite persoane nu puteau fi audiate ca martori din cauza unor antecedente infamante (spre exemplu pentru că săvârșiseră alte infracțiuni, se făcuseră vinovate de abateri de la dreapta credință, avuseseră o comportare imorală), în fața inchiiziției asemenea opreliști dispăreau. Astfel puteau apărea ca martori : ereticii, complicitii ereticilor, excomunicații, martorii mincinoși, infractorii de drept comun, copiii în vîrstă de peste 14 ani, soțul sau soția, rudele și oamenii apropiați învinuitului (slujitorii, șerbii, colonii, mercenarii). Eymerich este cum nu se poate mai explicit în această privință : „să nu-și închipuie învinuitul că poate lesne să recuze martorii, căci în cadrul procedurii inchiizitoriale martorii nu se recuză niciodată, cu excepția cazului de dușmănie de moarte. Toți, chiar și cei loviți de infamie, infractorii de drept comun și complicitii lor, cei ce au jurat strîmb, excomunicații, toți cei ce s-au făcut vinovați de vreun delict. Nu se respinge decît mărturia unui dușman de moarte, a aceluia, vreau să spun, care a și atentat la viața învinuitului, care i-a jurat moartea, care l-a și rănit“ (!). Așadar, numai dușmanii de moarte *stricto sensu* erau recuzabili. Depozițiile majorității martorilor cu trecut dubios erau valabile însă numai atunci cînd confirmau acuzarea ; în apărare ele nu aveau nici o valoare. Astfel un eretic sau un soț făcea o depoziție valabilă dacă îl învinuia pe un alt eretic, respectiv, pe celălalt soț. Validitatea sau nevaliditatea mărturiei, după cum slujea acuzării sau apărării, învederează flagrantă injustiție a sistemului probator practicat de inchiiziție.

Secretul constituia un principiu de bază al procedurii inchiizitoriale. După Diego Garcia de Trasmiera, un apologet al inchiiziției, secretul este „stilpul pe care se sprijină cîrmuirea inchiiziției și care merită venerația credincioșilor ; el înlesnește pîrile martorilor ; el este principiul și temelia acestui tribunal ; fără el, edificiul se prăbușește inevitabil“. Drept urmare, nici în faza anchetei, nici în faza judecății nu era îngăduită participarea unor persoane străine de aparatul inchiizitorial, iar numele și relatările participanților la proces — acuzatori, denunțatori, martori, experți, apărători — erau ascunse cu grijă. La rîndul lor, aceștia, ca și inchiizitorii, episcopii, grefierii și auxiliarii justiției, aveau obligația să păstreze secretul absolut asupra

celor aflate în cursul anchetei și al judecății. Regula secretului avea în primul rând menirea să pună la adăpost pe acuzator, denunțator sau martor de răzbunarea, adesea îndreptățită, a învinuiților ori a celor apropiați lor. Ea tindea de asemenea să ascundă obștei credincioșilor fărâdelegile inchiziției, susceptibile să compromită prestigiul bisericii. În sfârșit, secretul procedurii era păzit și pentru că exercita o teroare psihologică difuză, dar eficace, nu numai asupra celor aflați sub anchetă, care nu știau cui își datorează inculparea, dar și asupra unor oameni nepuși încă sub acuzare, dar amenințați să ajungă în fața tribunalului inchiizitorial sub învinuirea de abateri de la ortodoxia credinței.

Păstrarea secretului era urmărită cu deosebită strășnicie în administrarea probei testimoniale. Audierea martorilor avea loc de regulă numai în prezența inchiizitorului și a notarului, care îndeplinea funcția de grefier. Ca și învinuitul, martorul nu era întrebat de la început și în mod direct asupra împrejurărilor cauzei. În speranța aflării unor fapte necunoscute încă, inchiizitorul era sfătuit de manuale să-l ia pe departe pe martor și să-l întrebe doar dacă are cunoștință de abateri de la dreapta credință ori de existența unor eretici. Numai după mai multe tatonări prealabile se trecea la întrebări mai circumstanțiate privitoare la faptele învinuitului. Pentru a se asigura secretul procedurii, era oprit inchiizitorului să comunice acuzatului numele martorilor și conținutul depozițiilor lor. Un corolar al acestei reguli, stabilite printr-o bulă a papei Bonifaciu al VIII-lea și explicate de teoreticienii inchiziției, era interzicerea confruntării între acuzat și martori și chiar între martorii aceleiași cauze. Din considerații identice nu se proceda, de regulă, la confruntări între acuzator sau denunțator, pe de o parte, și acuzat, pe de altă parte. Autorii instrucțiunilor pentru inchiizitori insistă îndelung asupra păstrării secretului în ceea ce privește identitatea martorilor și cuprinsul mărturiilor „Nu se va ceda în nici un caz — spune Peña — la rugămintele, la stăruințele unui învinuit care ar vrea să cunoască numele denunțatorilor săi pentru a se apăra mai bine : dacă învinuitul va face apel și își va întemeia apelul pe această chestiune specială, apelul îi va fi respins. O excepție la această regulă generală : odată stabilită vinovăția acuzatului — și numai atunci — dacă acuzatul o cere, va putea să obțină să i se comunice cuprinsul relatărilor făcute de denunțatorii săi, relatări din care va fi eliminată în prealabil orice indicație de timp sau de loc, precum și orice nume de persoană care i-ar permite acuzatului să-l descopere pe denunțator“. Cu alte cuvinte învinuitul nu avea dreptul să cunoască cuprinsul relatărilor potrivnice lui decât în momentul când acest lucru nu-i mai servea la nimic și nici măcar atunci nu i se îngăduia să afle identitatea celor răspunzători de urmărirea sa. Invocînd *Instrucțiunile* lui Torquemada din

1484, același autor precizează : „în textul depoziției citite învinuitului vor figura, ca indicații specifice, numai anul și luna depoziției, locul și data infracțiunii : aceasta ajunge pentru a da învinuitului posibilitatea de a se apăra“. Dar, temându-se parcă de „concesia“ pe care a făcut-o, adaugă : „aceasta este o indicație maximală, nu o obligație“.

Cum funcționa apărarea în fața inchiziției ? Dreptul de apărare cuprinde, precum se știe, un mănunchi de prerogative iar exercitarea lui este asigurată printr-o seamă de garanții procesuale. A cunoaște învinuirea și probele în acuzare, a combate învinuirea prin toate dovezile admise de lege, a participa la îndeplinirea anumitor acte de urmărire penală și la toate actele de judecată, a te apăra oral și în scris, a exercita căile de atac contra sentinței pronunțate de prima instanță sînt tot atîtea atribute ale dreptului de apărare (în sens restrîns). Mijloacele prevăzute de lege (inclusiv modul de organizare și funcționare a organelor de urmărire penală și a instanțelor de judecată) pentru a se asigura exercitarea acestor atribute, ca și dreptul inculpatului de a beneficia de asistența unui apărător cu pregătire juridică (asistență obligatorie în unele cazuri, ca de pildă atunci cînd inculpatul este arestat), alcătuiesc garanțiile procesuale. Cît de restrînse erau posibilitățile de apărare ale unui învinuit de erezie încăput în mîinile inchiziției se poate lesne deduce din funcționarea acestei instituții judiciare, din opreliștile puse inculpatului — în cunoașterea învinuirii și a depozițiilor de martori, în administrarea probelor menite să combată acuzarea, în participarea la îndeplinirea unor importante acte procesuale, în apărarea propriuzisă prin concluzii orale sau scrise. Concepția mentorilor inchiizitoriali despre rolul avocatului în proces, ca și modul de organizare a asistenței judiciare în fața tribunalului inchiizitorial, sînt foarte grăitoare în această privință. Edificator este faptul că, printre cauzele susceptibile să întîrzie judecarea pricinilor de erezie, Eymerich enumeră la loc de frunte „admiterea unui apărător“. El consideră chiar că în anumite cazuri asistența judiciară este de-a dreptul inutilă : „cînd acuzatul își mărturisește crima imputată — indiferent de faptul că a fost înfundat sau nu de martori — și cînd mărturisirea sa corespunde denunțurilor, este de prisos să i se acorde un apărător pentru a vorbi contra martorilor. Într-adevăr, mărturisirea sa este mult mai probantă decît depozițiile martorilor“. Autorul citat „uită“ însă condițiile în care era smulsă îndeobște mărturisirea învinuitului. Apărătorul i se pare util numai atunci cînd inculpatul contestă învinuirea, martorii îi sînt favorabili iar el insistă să i se acorde asistență judiciară.

Pentru a putea să pledeze în cauze de erezie, avocatul trebuia să îndeplinească o serie de condiții, printre care : să provină dintr-o familie de oameni credincioși, să fie el însuși credincios, să aibă o

reputație morală nepătată, să jure că va păstra secretul dezbatelor și că va face o apărare „corespunzătoare“. Care era rostul apărătorului într-un asemenea proces, în concepția Sfintului Oficiu, ne-o spune Peña cu o franchețe uluitoare: „*rolul avocatului este să exercite presiuni asupra acuzatului pentru ca acesta să facă mărturisiri și să se căiască*, precum și să ceară penitențe pentru crima comisă“ (s.n.). Mai mult, dacă în cursul procesului vinovăția inculpatului devenea evidentă, apărătorul trebuia să-și abandoneze misiunea. „*Dacă într-un anumit moment al oficiului său — spun Instrucțiunile lui Torquemada — (avocatul) își dă seama că dreptatea nu e de partea lui (a inculpatului), va înceta de îndată să-l asiste pe infractor și va informa despre aceasta pe inchiזורi*“. În concepția temutului inchiזור general al Spaniei avocatul trebuia, în acest caz, să se transforme din apărător în delator și, nu mai puțin, în dezertor al nobilei sale misiuni. Uneori asistența avocațială se întorcea împotriva inculpatului pentru că oricând în cursul procesului apărătorul putea fi transformat în martor și silit să dea în vileag tot ceea ce aflase de la el în mod confidențial, în calitate de avocat. În orice caz avocatul nu era admis decât în faza judecării, nu și în cursul anchetei. În fața instanței apărătorul putea depune cereri sau memorii, era îndrituit să solicite înlăturarea unor martori aflați în dușmănie de moarte cu inculpatul și chiar să recuze pe judecător. Unele dintre aceste îndrituiri erau practic inoperante, fie din cauza șiretlicurilor folosite de inchiזור în timpul anchetei, fie din pricina unor reguli de procedură. Astfel, în cursul interogatoriului, inchiזורul îl putea întreba pe învinuit, fără să-i dea nimic de bănuit, dacă are dușmani de moarte care ar putea face depoziții potrivnice lui. În cazul când nega, inculpatul nu mai putea cere înlăturarea martorului pe temeiul dușmăniei de moarte: dacă indica unele nume, nu mai era în drept să recuze pe cei neindicați nominal. Cît privește cererea de recuzare a judecătorului, soluționarea ei favorabilă era adesea iluzorie, deoarece competența în această privință aparținea inchiזורului.

Reglementarea restrictivă a dreptului de apărare era agravată de împrejurarea că de cele mai multe ori învinuitul se afla în stare de deținere, ceea ce îi îngreua și mai mult posibilitatea de a strânge dovezi în favoarea sa și de a-și face în genere o apărare eficace. Procedura inchiזורială nu cunoștea instituția asistenței judiciare obligatorii în cazul când inculpatul era judecat în stare de arest. Teoreticienii inchiזורiei considerau de altminteri că de vreme ce inchiזורul este nu numai judecător, dar și părinte spiritual, avînd și îndatorirea de a apăra credința și de a salva sufletul ereticului păcătos, inculpatul este apărat *eo ipso* de... judecătorul inchiזורial, obligat să suplinească din oficiu apărările lui (*judex supplere debet defensiones rei ex officio*).

Odată administrate, în condițiile sus-amintite, probele urmau să fie apreciate în vederea stabilirii vinovăției. Felul în care erau ele evaluate de tribunalul inchizitorial nu asigura însă triumful adevărului și el a contribuit considerabil la trista reputație a acestei instituții. Dacă astăzi, în majoritatea țărilor lumii, se aplică principiul liberei aprecieri a probelor, principiu potrivit căruia decisivă este convingerea intimă a judecătorului formată pe temeiul totalității probelor, pe vremea inchiziției dominant era sistemul probelor legale sau formale, în cadrul căruia probele aveau o putere doveditoare prestabilită și ierarhizată de lege, independent de ceea ce credea judecătorul. În cadrul acestui sistem existau : probe depline, probe semi-depline, probe indiciale și probe conjecturale. Sentința era adesea rezultatul unui calcul aritmetic arbitrar. Astfel două probe semi-depline formau o probă deplină, de natură a atrage automat condamnarea inculpatului, indiferent de opinia ce și-ar fi făcut-o judecătorii pe baza altor dovezi din dosar. Pe de altă parte forța probantă a anumitor mijloace de probă varia în funcție de calitatea persoanei care furniza proba. Așa, de pildă, mărturia unui cleric sau a unui senior beneficia de mai multă credibilitate decât depoziția unui mirean sau a unui vasal. Sistemul probelor legale era aplicat deopotrivă în justiția laică și în cea inchizitorială, cu deosebirea că aceasta din urmă l-a înăsprit sub unele aspecte în scopul de a spori eficacitatea reprimării erezilor. Așa, de pildă, mărturisirea obținută prin amenințarea cu tortura ori prin înfățișarea instrumentelor de tortură era considerată ca o dovadă deplină. Poziția ereticului în fața tribunalului inchizitorial era nespus de grea și pentru că în procedura acestui tribunal prezumția de nevinovăție era necunoscută.

După terminarea anchetei, inchizitorul, devenit peste noapte judecător, împreună cu episcopul diocesei sau un împuternicit al acestuia, pronunțau sentința, după ce în prealabil se consultaseră asupra soluției cu un fel de juriu, format dintr-un număr variabil de așa-numiți „bărbați buni” (*boni viri*). De obicei acești „jurați” erau specialiști în dreptul canonic și laic și proveneau din rândurile clericilor, magistraților sau mirenilor cunoscuți prin fidelitatea lor față de biserica romano-catolică. Opinia lor nu era însă obligatorie pentru inchizitor, care avea primul — și ultimul — cuvânt în pronunțarea sentinței.

După Eymerich, verdictele ce puteau fi pronunțate în procesele de erezie erau în număr de treisprezece, ele fiind aplicabile nu numai ereticilor propriu-ziși, dar și ocrotitorilor lor de orice fel.

O sentință de achitare (verdict mai mult decât rar) putea nădăjdui numai inculpatul contra căruia probele de vinovăție lipseau cu desăvârșire și nici bănuiele de erezie nu subzistau. Pentru a nu închide calea unei noi judecăți și a unei eventuale condamnări, instrucțiunile

inchiziției îi povățuiau pe judecători să se ferească a proclama în sentință nevinovăția inculpatului. Așadar procedura închizitorială ignora și un alt principiu al procesului penal modern, cristalizat în adagiul : *non bis in idem*, principiu care interzice judecarea din nou a unei persoane pentru aceeași faptă chiar sub o nouă calificare. Altfel spus, hotărârile pronunțate de tribunalele închizitoriale erau lipsite de una dintre notele definitorii ale statuărilor judecătorești : autoritatea lucrului judecat.

Cînd nu se dovedise că inculpatul s-a făcut vinovat de erezie, dar asupra lui apăsa reputația de eretic, se pronunța un verdict de ispășire sau purificare canonică. Împlicinatul trebuia să jure că nu este eretic iar jurămîntul lui trebuia întărit de cojurători (al căror număr varia, după caz, între 7 și 30), de aceeași stare sau ocupație cu inculpatul (preoți, dacă împlicinatul era preot, oșteni, dacă era oștean etc.). În situația în care inculpatul nu izbutea să întrunească numărul de cojurători cerut, era condamnat ca eretic. Și cine se încumeta să jure că o rudă sau un prieten nu este eretic, știind că o atare faptă putea să abată asupra sa teribila suspiciune de erezie ? Cel care, după purificarea canonică, recidiva, era socotit *relapsus*, recăzut în erezie și „abandonat brațului secular“, formulă eufemistică pentru pedeapsa capitală : arderea pe rug.

Uneori înculpatul era supus numai la penitențe, fără să i se aplice pedepse propriu-zise. Astfel, suspectul de erezie, împotriva căruia existau doar indicii ușoare de erezie, era supus abjurării *de levit*. Ceremonia se desfășura în mod public, în catedrală, dacă suspiciunea de erezie era notorie, și în palatul episcopal, în fața consiliului canonicilor dominicani și chiar în locuința episcopului sau a inchizitorului, dacă erezia nu devenise publică. Abjurarea în public avea loc pe un eșafod înălțat în fața altarului catedralei. Penitentul era ținut pe eșafod în picioare și cu capul descoperit și silit, după ce inchizitorul rostea o predică și făcea o expunere a faptelor imputate, să se lepede de erezie, jurînd cu mîna pe evanghelie, și totodată să-și proclame fidelitatea față de credința catolică. Abjurarea era rostită în limba vulgară pentru ca să fie înțeleasă de obștea credincioșilor prezenți la ceremonie. Învinuții contra cărora exista o suspiciune puternică trebuiau să facă o așa-zisă abjurare de suspiciune puternică. Odată cu pronunțarea sentinței inchizitorul indica inculpatului suspectat ușor sau puternic de erezie penitența ce are de îndeplinit, cu adaosul că dacă nu se va supune, va fi considerat *relapsus* și osîndit ca atare. Cei suspectați ușor sau puternic de erezie aveau obligația să stea cîteva duminici în șir cu o luminare în mînă pe treptele bisericii sau lângă altar. Ei puteau fi sancționați și cu închisoarea pe durată determinată. Inculpații suspectați violent de erezie aveau parte de un tratament

mai aspru. Dacă nu abjurau, nu voiau să revină în sinul bisericii și să se supună ispășirii prescrise de episcop sau de inchișitor, erau arși pe rug. În cazul când abjurau și acceptau ispășirea, erau condamnați la închisoare pe viață sau pe o durată determinată. În plus un oarecare timp ei aveau obligația să poarte, ca penitență, un *sanbenito*, adică un scapular, pe care erau cusute două cruci de pînză roșie și care constituia semnul distinctiv al ereticilor pocăiți. Purtarea acestui *sanbenito* avea menirea să înspăimînte pe cei ispițiți să cadă în erezie. „Nu încapă îndoială că a dăscăli și teroriza poporul cu citirea în public a sentințelor, cu impunerea unor veșminte ca *sanbenito* etc. este o faptă bună” — afirmă cu toată convingerea Peña.

Ereticul care își mărturisea păcatul, abjura și nu avea antecedente de eretic (în sensul că nu mai fusese implicat într-un proces de erezie sau nu mai abjurase ca suspect de erezie), scăpa de pedeapsa capitală, dar era osîndit la închisoare pe viață „pentru ca să aibă parte pentru totdeauna de pîinea durerii și de apa disperării”. Eymerich, care face această precizare, îl previne însă pe inchișitor ca, în cazul când aplică o pedeapsă mai blindă, „să se asigure că are de-a face cu un convertit adevărat iar nu cu un lup ascuns în piele de oaie”. La rîndul său, Torquemada, în articolul al XII-lea al *Instrucțiunilor* sale, stabilește că dacă „inchișitorii au vreun motiv să considere că reconcilierea (cu biserica) acestui eretic este simulată... ei trebuie să-l declare impenitent și să-l abandoneze brațului secular”. Pedeapsa putea fi comutată cînd ereticul își mărturisea prompt păcatul ori erezia sa fusese de scurtă durată.

Manualul inchișitorilor cuprinde îndrumări amănunțite și cu privire la felul cum se cuvine să se procedeze în cazul abjurării. După ce notarul citea actul în care se enumerau abaterile eretice, inculpatul trebuia să fie întrebat de inchișitor, cînd dădea semne că vrea să se reconvertească, dacă este adevărat că a greșit și dacă vrea prin abjurare să-și mîntuiască sufletul. Cînd exista riscul ca ereticul să conteste învinuirea ori să se angajeze în discuții contradictorii, i se recomanda inchișitorului să întrebe pe inculpat doar dacă înțelege sau nu să abjure. Comentînd acest pasaj al *Manualului*, Peña este de părere că întrebarea cu privire la faptul dacă greșelile atribuite ereticului sînt sau nu adevărate să nu fie deloc pusă pentru ca tăgada, tergiversarea răspunsului sau încercarea de dezvinovățire să nu scandalizeze poporul și să nu slăbească autoritatea inchișiției. „Oare poporul n-ar ajunge să se îndoiască de dreptatea pe care o împarte tribunalul inchișitorial?” se întreabă el și recomandă în continuare „să se facă totul pentru ca penitentul să nu se poată declara nevinovat sau să se dezvinovățească, spre a nu se da poporului nici cel mai neînsemnat motiv de a crede că osînda este nedreaptă!”

Iremediabil pierdut era ereticul care, după ce își recunoscuse infracțiunea și abjurase, recăzuse în erezie, devenind *relapsus*. Chiar dacă își mărturisea fapta și se pocăia din nou, el era abandonat brațului secular. Inchiziția pedepsea cu moartea recidiva în materie de erezie. Scăpa totuși de arderea pe rug ereticul care, înainte de a recădea în erezie, abjurase pentru a se purifica doar de o „suspiciune ușoară“.

Înainte de a-l preda călăului pe nefericitul recidivist întru erezie, judecătorii inchizitoriali îl pregăteau suflându-i pentru trecerea în lumea cealaltă. În ce fel, ne-o spune tot *Manualul*. Episcopul și inchi-zitorul trebuiau să trimită în celulă la inculpat doi-trei drept-cre-dincioși, de preferință călugări, pentru a-l îndemna să se îngrijească de mîntuirea sufletului. „Ei se vor duce la întemnițat și vor discuta cu el — alegînd clipa cea mai potrivită — despre deșertăciunea acestei lumi, despre mizeria vieții pămîntești, despre bucuria și slava raiului. Apoi îi vor spune, din partea episcopului și a inchi-zitorului, că nu va scăpa de moartea trupului; că trebuie, așadar, să se gîndească la mîntuirea sufletului său, să se pregătească a se spovedi și să primească taina împărtășaniei“. Mărinimoase — și înduioșătoare — consolări pentru ereticul osîndit să-și dea duhul peste numai două-trei zile! Aceasta mai ales dacă citim mai departe în același *Manual* instruc-țiunile în vederea execuției capitale. Episcopul și inchi-zitorul trebuiau să-i poruncească judecătorului laic al locului ca acesta să înștiințeze populația de ziua și ceasul execuției, iar el să fie prezent la ceremonia pronunțării sentinței și a predării osînditului către autoritățile civile. În ziua hotărîtă inchi-zitorul rostea o predică generală, de preferință într-un loc public, dar nu în incinta bisericii. Inculpatul, înlăntuit, asista, de pe un eșafod înalt, la desfășurarea întregii ceremonii. După citirea capetelor de acuzare de către notarul inchi-zitorial, el era în-științat că, față de recăderea în păcatul ereziei, biserica nu mai poate face nimic pentru el și că, deși se căiește încă o dată, va fi abandonat brațului secular. Dacă se declarau neputincioși să-l smulgă pe osîndit din flăcările rugului, reprezentanții bisericii se străduiau în schimb din răspuțeri ca, după pronunțarea sentinței de condamnare, să-l convingă să se pocăiască în public pentru a-și salva sufletul... Dar, preci-zează implacabil autorul *Manualului*: „pocăit sau nepocăit, cel recă-zut în erezie va fi executat, asta-i sigur!“ Și adaugă: „inchi-zitorul să nu uite: căutătura judecătorului mai mult îngrozește decît îndeamnă la pocăință iar vorbele lui stîrnesc mai lesne disperarea decît răb-darea“, așa că să nu apară personal în fața nefericitului de condamnat spre a-i smulge pocăința, ci să trimită în acest scop oameni de încre-dere, dacă se poate prieteni, „care să-l ajute să moară frumos (! !), să-l mîngîie, să se roage împreună cu el, să nu-l părăsească înainte ca osînditul să-și dea duhul în mîinile creatorului“. Altă grijă a lui

Eymerich : osînditul să fie împiedicat să-și facă seama înainte de a fi mistuit — în bună regulă ! — de flăcările rugului. În sfîrșit, o ultimă instrucțiune : sentința de condamnare la moarte a inculpatului să fie pronunțată într-o piață publică, nu în biserică, și în altă zi decît într-o zi de duminică sau de sărbătoare. „Este firesc să fie așa — notează același mentor închizitorial : sentința duce la moarte (*ducit ad mortem*) și este așadar mai lăudabil (*honestus*) să fie pronunțată în afara bisericii și în timpul săptămîinii, căci templul și duminica sînt locul și timpul consacrate Domnului“. Asasinarea judiciară a ereticilor trebuia să aibă loc cu păzirea canoanelor bisericești. Nu interesa însă cît de creștinească era în fond arderea pe rug !

Instrucțiunile inchizitoriale stăruie îndelung asupra tratamentului la care trebuie supus ereticul care, deși își recunoaște erezia, refuză să se pocăiască și să abjure, fără a fi însă în situația unui *relapsus*. El sfîrșea tot mistuit de flăcările rugului. Dar nu imediat, ci după ce episcopul și inchizitorul ori cîțiva „experti“ clerici și juriști laici se străduiau zile și luni în șir să-l convingă că nutrește idei eretice și că este cazul să abjure. Dacă stăruințele pe lîngă osîndit ale „binevoitorilor“ rămîneau infructuoase, dacă ereticul persista în rătăcirile sale, inchizitorul era sfătuit să nu se grăbească cu trimiterea la moarte a impenitentului. Era vorba adesea, în asemenea cazuri, deeretici care doreau cu tot dinadinsul rugul pentru a muri ca martiri. „Ei bine ! Cu ei să se tărăgăneze lucrurile — spune *Manualul*. Nici vorbă, bineînțeles, să li se împlinească aceste dorințe nesăbuite : vor fi ținuți, în schimb, timp de șase luni sau un an, în lanțuri, într-o închisoare înspăimîntătoare și întunecoasă, căci năpasta închisorii și brutalizarea neîncetată stimulează adesea înțelegerea (? !)“. Dacă metoda dură nu dădea roade, se recurgea la un regim carceral de favoare iar în cele din urmă în celulă erau introduși copiii și soția deținutului pentru a-l determina să renunțe la îndărătnicia sa. Abia după folosirea tuturor acestor procedee de convingere ereticul impenitent putea fi abandonat brațului secular. Stăruințele pentru reconvertirea ereticului continuau însă și pe drumul spre locul execuției, ba chiar și după ce osînditul era cuprins de flăcările rugului. Erau folosiți, în acest scop, laici dreptcredincioși, înzestrați cu darul vorbirii. Pentru cazul cînd ereticul consimțea în cele din urmă să abjure, Eymerich sugerează ca osînditul să fie iertat de arderea pe rug, dar nu și de pedeapsa cu închisoarea pe viață. El recomandă să se procedeze astfel pentru că într-o atare situație „abjurarea este dictată în chip vădit de teamă iar nu de convingere“. Și de astădată Peña se arată intransigent. „Eymerich socotește că ar mai putea fi primit (în sînul bisericii — n.n) impenitentul care, la doi pași de rug, ar spune că vrea să abjure. Este înfinit mai înțelept să se susțină opinia contrară, chiar dacă impenitentul și-ar clama de o mie de ori conversiunea, căci juridicește

această conversiune este inadmisibilă iar experiența ne arată că asemenea conversiuni nu sînt niciodată sincere". Desigur, Peña avea dreptate din punct de vedere juridic, căci în condițiile date manifestarea de voință a ereticului abjurant nu putea fi liberă. Numai că abjurarea nu era mai liberă în situația în care intervenea înainte ca ereticul să ajungă „la doi pași de rug”.

Cînd datorită abjurării de ultim moment ereticul „beneficia” de închisoarea pe viață, nici o comutare ulterioară de pedeapsă nu era, în principiu, admisă, indiferent de existența unor circumstanțe atenuante personale. *Manualul inchișitorilor* o spune răsplat : „soțul nu va fi absolvit (de pedeapsă) din pricina soției, chiar dacă ea este tinăra, nici soția din pricina soțului, nici din pricina copiilor sau a părinților, nici dacă le este indispensabil dată fiind vîrsta foarte fragedă sau foarte înaintată”.

Pînă în momentul execuției osînditul era supus unui regim celular foarte sever : i se puneau lanțuri la mîini și la picioare, nu putea fi vizitat decît de temnicieri sau de oamenii de încredere ai bisericii însărcinați să stăruie pe lingă el pentru a-și recunoaște vinovăția, a se reconverti și a abjura. I se puteau concede, cel mult, tainele bisericești : — spovedania și împărtășania — „dacă le-ar fi cerut cu smerenie”.

Existau însă cazuri cînd ereticul, în pofida unor probe certe de vinovăție (în sensul specific atribuit de inchiziție acestei noțiuni), precum depoziții de martori, surprindere în flagrant delict de predică eretică sau de săvîrșire a unei taine în condiții învederînd erezia etc., nu-și recunoștea nici un moment vinovăția. Pentru asemenea cazuri teoreticienii inchiziției recomandă de comun acord pedeapsa capitală. Divergența între ei începe doar atunci cînd examinează cazul ereticului care în momentul cînd este cuprins de flăcările rugului („arde deja”, spune un autor) declară că se pocăiește și vrea să abjure. Eymenrich este de părere că în acest caz condamnatului trebuie să i se cruțe viața și el să fie „doar” întemnițat pe viață. Soluția este însă respinsă de Peña cu arguții specific inchișitoriale. El începe prin a-și pune o întrebare ce pare de bun simț : de vreme ce inculpatul, care își recunoaște erezia, scapă de arderea pe rug iar ereticul, dovedit ca atare, care nu vrea să-și recunoască vinovăția, este supus pedepsei capitale, nu este oare preferabil să recunoști din capul locului ceea ce n-ai făcut și să scapi cu viață decît să tăgăduiești ceea ce n-ai făcut și să mergi la moarte sigură ? Așa ar sta lucrurile — spune el — dacă n-ar interveni unele considerații de ordin religios, care schimbă datele problemei. Să presupunem, continuă glosatorul inchișitorial, că un ins oarecare este învinuit de comiterea unei infracțiuni de drept comun infamantă, precum o crimă de lezmajestate sau de adulter. Să admitem apoi că, de teama torturii sau a morții, inculpatul recu-

noaște infracțiunile imputate, deși în realitate nu le-a săvârșit. Declarându-se vinovat de comiterea unor crime atât de infamante, chiar și în afara pretoriului justiției și chiar fără să jure, el săvârșește un păcat de moarte care nu-i poate fi nicicum iertat. Dar erezia este cea mai oribilă dintre crime și cel care recunoaște comiterea ei, chiar fără să o fi săvârșit și indiferent de motivele care l-au determinat s-o facă, este vinovat de un păcat incomparabil mai grav. „Nimeni nu trebuie să se declare eretic, să se defăimeze atât de îngrozitor pentru a scăpa de moarte — argumentează cu toată convingerea Peña. Nu este un păcat de moarte să-ți defăimezi aproapele ? Cu atât mai puternic cuvânt să te defăimezi pe tine însuși ! Ca atare, *deși este dureros să trimiți la rug un nevinovat, nu trebuie admis niciodată ca un inculpat să se recunoască vinovat pentru a scăpa de moarte*. Le revine duhovnicului și teologilor care îl însoțesc spre moarte să-l consoleze și să-l întărească în adevărul său : nu mărturisi ceea ce n-ai făcut, îi vor spune ei, și nu uita că, *dacă înduri nedreptatea și supliciul cu răbdare, vei primi cununa martirului*” (s.n.). Inchiziția prefera ca osînditul, deși nevinovat, să moară în chinuri cumplite pe rug decât să-și atribuie — supremă infamie ! — săvârșirea unei erezii, fie aceasta și imaginară. În același timp ea refuza orice efect atenuant mărturisirii, chiar și atunci când ereticul „ardea deja”.

Ultimul tip de verdict prevăzut în *Manualul inchizitorilor* privește situația ereticilor anchetați în contumacie (dispăruți, evadați etc.) și dovediți caeretici cu probele acceptate în cadrul procedurii inchizitoriale. De regulă ei erau condamnați caeretici nepocăiți. Dacă se înfățișau totuși la termenul stabilit de tribunalul inchizitorial pentru a li se citi sentința, își recunoșteau erezia și abjurau, erau supuși penitențelor prevăzute pentru ereticii ce se căiau, sub condiția să nu fie recidiviști. Dacă se prezentau, dar refuzau să abjure, erau abandonați brațului secular. Aceeași soartă o aveau cei care, deși legal citați, nu se înfățișau la tribunal. Aceasta se întâmpla, desigur, atunci când erau prinși ; altfel erau doar arși în efigie. Dealtminteri ereticul declarat *contumax* era scos în afara legii și putea fi suprimat de oricine, fiind socotit în stare de război cu papa și cu cîrmuitorul țării pe teritoriul căreia se afla.

Măsurile luate de inchizitor în cursul procesului, nu și sentința de condamnare, puteau fi atacate cu apel la papă, dar această cale specială de atac era în așa fel reglementată, încît avea o eficiență practică aproape nulă. Apelul trebuia adresat inchizitorului, îndrituit să decidă asupra admisibilității lui. Cînd apelul invoca o nulitate susceptibilă de a fi remediată, ca de pildă atunci cînd osînditul se plîngea că nu i s-a numit un apărător, inchizitorul putea să înlăture cauza nulității și astfel să respingă apelul ca lipsit de obiect. Alteori, nulitatea nu putea fi acoperită prin măsuri luate de inchizitor,

spre exemplu cînd tortura fusese aplicată fără avizul episcopului ; în asemenea cazuri, foarte rare de altfel, apelul era înaintat suveranului pontif. Pentru a decide asupra admisibilității apelului inchi-zitorul dispunea de un termen de 30 de zile și instrucțiunile destinate inchi-zitorilor le recomandau acestora să nu se grăbească cu răspunsul. Eficiența practică a apelului la papă era redusă considerabil și datorită altor împrejurări printre care cheltuielile mari pe care le implica și încetineala cu care era rezolvat. După ce sentința de con-damnare rămînea definitivă, apelul adresat papei nu putea avea ca efect decît o reducere sau o comutare a pedepsei, firește dacă între timp ereticul nu fusese mistuit de flăcările rugului.

Sentințele se pronunțau în cadrul unei ceremonii publice de mare anvergură, denumită, cu o expresie de origine portugheză, *auto-da-fé*. Ea avea ca menire principală să semene groaza în rîndurile celor ispi-tiți să se abată de la ortodoxia credinței. Solemnitatea, anunțată po-porului din vreme, se desfășura în biserică sau într-o piață publică. Unii doctrinari ai inchi-ziției socoteau însă că o atare ceremonie nu poate să aibă loc în incinta unei biserici și nici într-o zi de duminică sau de sărbătoare căci ar fi însemnat să se pîngărească un lăcaș sfînt ori să se profaneze zilele dedicate Domnului și sfinților. Peña împărtă-sește numai în parte această opinie. Dacă și el sugerează ca solemnitatea să se desfășoare în afara bisericii, în schimb este de părere că duminicile și zilele de sărbătoare sînt mai potrivite pentru *auto-da-fé*. Explicațiile pe care le dă nu lasă nici o îndoială asupra moti-velor opțiunii sale : „este bine ca marile mulțimi să poată asista la ea pentru ca teama să le poată abate de pe căile rele, spectacolul fiind dintre acelea care inspiră teroare asistenței și înfățișează o imagine înspăimîntătoare a judecății din urmă“. Pentru Peña imperativul terorizării maselor avea o pondere mai mare decît considerațiile de ordin religios.

În ce fel se desfășura un *auto-da-fé* ? Dis-de-dimineață se forma o procesiune, în fruntea căreia pășeau, precedate de stindarul verde al Sfîntului Oficiu, autoritățile laice și ecleziastice locale, inchi-zitorul și auxiliarii lui, iar după ei cete de ostași. Procesiunea avea menirea de a-i conduce pe osîndiți la locul desfășurării ceremoniei. Participanții la procesiune psalmodiau cîntece religioase, înălțau rugăciuni, umpleau văzduhul cu fum de tămîie și de luminări. Apoi notabilitățile orașu-lui luau loc pe o estradă, înconjurîndu-l cu deferență pe inchi-zitor, în vreme ce condamnații erau rînduiți pe un eșafod înalt, anume ame-najat, unde stăteau cu capul descoperit, cu un ștreang la gît și cu o luminare aprinsă în mînă. Se făcea o slujbă religioasă, apoi inchi-zitorul rostea o predică împotriva ereziei, acorda indulgențe și amenința cu excomunicarea pe cei ce ar îndrăzni să pună piedici activității tribu-nalului inchi-zitorial. După ce autoritățile laice își reînnoiau jurămîntul

de sprijin necondiționat pentru misiunea inchișitorului, grefierul dădea citire — în limba latină și în limba „vulgară” — sentințelor. Osinziții erau întrebați apoi dacă înțeleg să se căiască și în caz de răspuns afirmativ erau puși să abjure erezia, stînd în genunchi în fața crucii și a evangheliei. La urmă erau citite sentințele ereticilor impenitenți sau recidiviști.

Sortiți, fără scăpare, ardorii pe rug, ereticii nu erau totuși condamnați la moarte de însuși tribunalul inchișitorial, care, ca organ al bisericii catolice, nu se putea „întina” cu pronunțarea unei pedepse capitale. De aceea, inventivă, inchișiziția a recurs la o formulă ce i s-a părut a o pune la adăpost de orice neregularitate canonică și a face ca biserica să iasă basma curată. Recunoscîndu-se neputincios să mai iacă ceva pentru mîntuirea păcătosului, tribunalul inchișitorial declara că îl „abandonează” pe eretic brațului secular pentru a fi pedepsit după cum merită (*debita animadversione puniendum*). Această formulă enigmatică și aparent benignă era de fapt un ordin adresat autorităților laice de a proceda necondiționat și prompt la executarea inculpatului prin arderea pe rug. Sub teribila amenințare a excomunicării în caz de nesupunere, puterea seculară pronunța imediat sentința propriu-zisă de condamnare la moarte, grăbindu-se s-o execute. Cînd îl „abandona” pe osindit brațului secular, inchișitorul recomanda — cu prefăcută compasiune — autorităților laice să-și îmblinzescă hotărîrea în așa fel încît să procedeze față de eretic „fără vărsare de sînge și fără primejdia morții” (*citra sanguinis effusionem et mortis periculum*). Sensul real — și teribil — al formulei era că ereticul urmează să fie mistuit de flăcări ! Biserica romano-catolică socotea această modalitate de executare a pedepsei capitale mai „curată” și mai eficace pentru combaterea bolii contagioase a ereziei.

Inchisoarea pe viață și arderea pe rug nu erau singurele pedepse „laice” rezervate ereticilor, pocăiți sau nu. Ele erau însoțite și de alte sancțiuni, precum confiscarea totală a averii și interzicerea unor drepturi. Cînd nu li se aplicau asemenea pedepse, învinuiții de erezie erau supuși la penitențe, adică la sancțiuni bisericesti ca : purtarea semnului crucii pe haine sau a unei îmbrăcămînți infamante (*sarbenito*), obligația de a participa la cruciade, îndatorirea de a face pelerinaje la locurile sfinte, biciuirea, postul, distrugerea pînă în temelii a locuinței. Măsurile represive loveau adesea și pe urmașii ereticilor, pînă la a doua generație. Copiii și nepoții ereticilor erau decăzuți din dreptul de a ocupa funcții laice sau ecleziastice, de a-și moșteni părinții, afară de cazul cînd îi denunțaseră pentru erezie (!), de a se îndeletnici cu anumite meserii sau profesii, aveau obligația să se îmbrace în veșminte infamante, le era interzis să poarte arme și chiar să meargă călare. Departe de a blama pedepsirea unor ființe nevinovate pentru păcate imputabile cel mult părinților și bunicilor

lor, instructorii inchiizitoriali socoteau salutare asemenea măsuri, ca unele ce puteau să-i descurajeze pe eventualii eretici la gândul repercusiunilor ce s-ar fi putut abate asupra urmașilor.

În speranța unei reconvertiri de ultimă oră, execuția condamnatului era aminată cu cel puțin o zi după pronunțarea sentinței. Inchiizitorul și autoritățile ecleziastice nu asistau, pentru că nu era... creștinește să ia parte la un asemenea supliciu (ci doar să-l decidă !). Desfășurată conform unui ritual prestabilit, ea era, mai ales în Spania, un amestec bizar de spectacol lugubru și carnaval. Pe bună dreptate Voltaire spunea în *Încercare asupra moravurilor* : „un asiatic care ar sosi la Madrid în ziua unei asemenea execuții nu ar ști dacă este o petrecere, o sărbătoare religioasă, o jertfă sau un măcel : și sînt toate acestea la un loc... I se reproșa lui Montezuma că fi jertfea pe captivi zeilor săi : ce ar fi zis dacă ar fi văzut un *auto-da-fé* ?” Ce ar fi zis ? Nimic altceva decît că la ei acasă prea-creștinii colonizatori spanioli îl întrecuseră cu mult în asemenea spectacole macabre. Osîndiții pentru erezie, îmbrăcați în infamantul *sanbenito* și purtînd la gît un ștreang care le lega mîinile, erau conduși spre locul execuției tot cu alai — jumătate solemn, jumătate carnalesc. Procesiunea străbătea străzile principale ale orașului, oprindu-se din cînd în cînd în fața bisericilor, pentru ca poporul să ia aminte la soarta rezervată celor ispitiți de erezie. În urma condamnaților erau purtate efigiile, agățate pe prăjini înalte, ale celor osîndiți în contumacie și lădițele cu oseminte ale ereticilor răposați înainte de condamnare, oseminte destinate și ele incinerării. Odată ajuns la locul execuției condamnatul era urcat pe o stivă de lemne, spre a fi mai bine văzut de mulțime, și legat strîns de un stîlp. Apoi i se așezau în jur, pînă la înălțimea grumazului, grămezi de vreascuri și paie, cărora la un semn al reprezentantului autorităților laice călăul și ajutoarele lui le dădeau foc cu o torță. În tot acest timp ereticul era îndemnat să abjure erezia, ținîndu-i-se la dispoziție crucifixul pentru a abjura. Dacă sfîrșea prin a-și mărturisi vinovăția, osînditul beneficia uneori de „favoarea” de a fi... strangulat de gîde înainte de a muri în flăcările rugului. Cenușa ereticilor care preferau să se lase mistuiți de foc decît să-și abandoneze credința, era risipită în cele patru vînturi, iar infamantul lor *sanbenito* se păstra la vedere în biserica din parohie ca un trofeu al luptei contra ereziei.

Autoritățile țineau, asemenea unor buni gospodari, o evidență amănunțită a cheltuielilor prilejuite de execuțiile capitale. Așa se face că astăzi sîntem în măsură să cunoaștem, pe bază de documente scrise, materialele necesare unei arderi pe rug și costul lor exact. Iată, de pildă, lista materialelor folosite și a cheltuielilor făcute cu ocazia arderii pe rug a patru eretici la Carcassonne, la 24 aprilie 1323 : pentru lemne groase — 55 de soli și 6 denieri ; pentru

vreascuri — 21 de soli și 6 denieri ; pentru paie — 2 soli și 6 denieri ; pentru patru stîlpi — 10 soli și 9 denieri ; pentru frînghii — 4 soli și 7 denieri ; pentru gîde — cîte 20 de soli de cap de om, în total 80 de soli... Pentru „comanditarii“ ei execuția capitală era și o treabă gospodărească, asemenea oricărei alteia, cu cîștiguri și pierderi, pentru care trebuia întocmit un „act contabil“ în toată regula.

Dar inchiziția nu s-a mulțumit să-i combată fizic pe eretici. Ea le-a combătut și ideile, răspîndite prin intermediul cărților, tot mai numeroase după descoperirea tiparului. Asociindu-și puterea seculară, biserica romano-catolică a recurs la diferite mijloace pentru a stăvili răspîndirea ereziilor prin tipărițiuri. Astfel : a instituit o cenzură severă asupra cărților, care nu puteau fi imprimate în țară sau importate din străinătate decît în baza unei autorizații prealabile, emise de episcopi sau de autoritățile laice, anume investite cu dreptul de a le elibera ; a întocmit un *Index* al cărților eretice sau interzise, ținut la zi ; a organizat arderea în piețele publice a cărților neconforme dogmelor sau învățăturii bisericii. Pentru descoperirea, confiscarea și arderea cărților eretice, inchizitorii organizau adevărate razii pe navele ancorate în porturi, la punctele de frontieră, în librării, în biblioteci și chiar în casele oamenilor. Așa au pierit în flăcări, din ordinul cardinalului Cisneros, inchizitorul general al Spaniei, peste un milion de cărți maure de o valoare inestimabilă !

În ciuda atotputerniciei sale multiseculare (în Spania tribunalele inchizitoriale au fost desființate oficial abia în 1843 !), în pofida teroarei răspîndite de ea în toate straturile sociale, inchiziția s-a văzut confruntată cîteodată cu reacția violentă a unor oameni de vază sau de rînd. S-au găsit inși care au avut curajul s-o înfrunte deschis, să-i denunțe abuzurile, s-o combată cu aceleași arme ale teroarei și ale morții. Nu este locul aici să înfățișăm împotrivirea întîmpinată de inchiziție din partea unor împărați, regi sau seniori, lezați în prerogativele lor de către acest organism suprastatal. Ajunge să evocăm succint episodul sîngeros care a curmat viața — și fărădelegile — lui Pedro Arbues de Epila, unul dintre cei mai nemiloși inchizitori spanioli, subaltern și emul al teribilului Torquemada. Amenințați să cadă victima acțiunilor lui represive, cîțiva oameni de vază aragonezi se hotărăsc, în anul 1485, să-l suprimă. După mai multe încercări nereușite de a ajunge în preajmă-i, conspiratorii izbutesc să-l surprindă pe Arbues în catedrala din Saragosa în timpul slujbei de la miezul nopții și îl înjunghie în clipa cînd ingenunchease pentru rugăciune. Toate precauțiile pe care și le luase inchizitorul — evitarea aparițiilor în public fără gardă personală, purtarea unor zale pe sub sutana albă de călugăr dominican, ocrotirea capului cu o cască de oțel ascunsă cu grijă sub calota de catifea neagră — fuseseră zadarnice în fața furiei vindicative a conjuraților. Victima a sucombat sub mulțimea

loviturilor de pumnal, dintre care una fusese dată cu atîta putere încît lama jungherului străpunsese trupul inchizitorului dintr-o parte într-alta. Represiunea care a urmat, condusă personal de Torquemada, a fost teribilă. Ucigaşilor li s-au tăiat mîinile chiar pe treptele catedralei, apoi au fost sfîrtecaţi de patru cai. În anul 1486, cînd conjuraţii au fost judecaţi şi executaţi, la Saragosa au avut loc nu mai puţin de 14 *auto-da-fé*-uri. După moarte, forurile ecleziastice l-au declarat pe Arbues sfînt şi martir al credinţei catolice, iar trupul i l-au înmormîntat în catedrală, chiar în locul în care a fost ucis. Monumentul înălţat acolo de regina Isabella a Spaniei spre a-i cinsti memoria poartă această inscripţie : „Fericită Saragosă ! Bucură-te că aici este îngropat acela care este gloria martirilor“. Tot în amintirea acestui *singeros* inchizitor, catedrala păstrează, ca pe o relictă sfîntă, pumnalul ucigaşului. Garcia de Trasmiera, autorul encomiastic al *Vieţii lui Pedro Arbues*, face această reflecţie pe marginea faimosului episod din istoria inchiziţiei : „justiţia divină a îngăduit fapta, nu însă impunitatea“ Pentru noi, cei de *astăzi*, „morală fabulei“ pare cuprinsă mai degrabă în celebrul text biblic : „cine scoate sabia, de sabia *va* pieri“ !

Istoria, întretesută cu fărădelegi şi orori, a inchiziţiei este în fond istoria urmăririi unei himere : dominarea conştiinţelor în temeiul unui iluzoriu monopol al adevărului. Cîtorii acestei instituţii judiciare au crezut că ideile potrivnice credinţei lor pot fi învinse prin silnicie şi, la nevoie, prin suprimarea celor care le profesează. Cît de mult s-a înşelat biserica romano-catolică în această „tentativă imposibilă“ o demonstrează, printre altele, triumful Reformei în numeroase ţări catolice şi spulberarea unei dogme ca aceea a geocentrismului. Eşecul final al inchiziţiei în lupta împotriva gîndirii filozofice şi ştiinţifice înnoitoare depăşeşte însă, prin tîlcul său, împrejurările istorice în care a avut loc. El dobîndeşte semnificaţia unui avertisment perpetuu pentru orice dogmatism religios, prevestindu-i înfrîngerea inevitabilă.

Dar istoria inchiziţiei este dătătoare de seamă şi în alte privinţe. Ea ilustrează „pe viu“ în ce măsură poate fi sluţit chipul nobil al justiţiei atunci cînd această instituţie, menită să apere viaţa şi libertatea împričinaţilor, încapă în mîinile unor oameni orbiţi de fanatism. Înfiinţat anume pentru stîrpirea ereziilor, tribunalul inchizitorial abandonează unul cite unul principiile care puteau să asigure, cît de cît, buna funcţionare a justiţiei penale, chiar şi în vremurile de atunci. El răstoarnă prezumţia de nevinovăţie, impunîndu-i inculpatului să facă, el, dovada, adesea imposibilă, a neculpabilităţii sale. Denunţătorii, martorii şi coindiculpaţii sînt ascultaţi în cel mai desăvîrşit secret, învinuitul fiind împiedicat să ia cunoştinţă de declaraţiile potrivnice lui ori să cunoască identitatea autorilor acestor declaraţii. Mărturisirea este înălţată la rangul de *proba probatissima* şi, pentru a o

smulge, tortura devine mijlocul preferat. Avocatul face doar figurație, atunci cînd nu i se impune să-și părăsească misiunea de apărător, sau, mai rău, să se alătore inchizitorului pentru a-l constrînge pe inculpat să-și recunoască vinovăția. O vastă rețea de iscoade și pîritori ia ființă pentru a-i descoperi pe eretici sau pe cei suspecti de erezie. Pe scurt, justiția este abătută de la înalta ei misiune pentru a deveni o simplă unealtă a puterii ecleziastice. Acceptînd, fără a-și face prea multe scrupule, principiul că pentru salvagardarea credinței catolice orice mijloc este bun, biserica romană (care se revendica de la învățătura creștină a „blîndeții“, „milei“ și „iubirii de oameni“) a prefăcut acest tribunal bisericesc într-un instrument al urii, intoleranței și nelegiuirilor de tot felul, cu nimic mai prejos decît justiția seculară a vremii, binecunoscută prin cruzimile ei.

Giordano Bruno, martir al gândirii antidogmatice

*„Teama cu care pronunțați contra mea sentința
este, poate, mai mare decît aceea pe care o încerc
eu primind-o”.*

Giordano Bruno

Om deplin al Renașterii prin aspirația de a cuprinde cu mintea totalitatea realului — de la infinitul mic al atomului la infinitul mare al spațiilor siderale, de la universul fizic la cel moral — pasionat deopotrivă de filozofie, știință și literatură, Giordano Bruno a devenit, prin martiriul lui conștient asumat, un simbol al luptei pentru dreptul de a gândi necenzurat, torță vie în tenebrele gândirii dogmatice. Spirit funciarmente iconoclast, funcția lui în istoria filozofiei renașcentiste a fost precumpănitor destructivă de prejudecăți, fie ele religioase, filozofice sau științifice. La emanciparea gândirii filozofice de obscurantismul teologic virulența atacurilor sale polemice a contribuit în mai mare măsură decît seninătatea făuritorilor de vaste — și precare — sisteme filozofice. O dovadă mai mult că jertfele consimțite sub flămurile neatîrnării intelectuale nu sînt niciodată zadarnice.

Giordano Bruno s-a născut în 1548 la Nola, un orașel din apropierea Neapolelui. Deși vicisitudinile vieții l-au silit să pribegască ani în șir pe meleaguri străine, el a păstrat adînc imprimată în memorie priveliștea plaiurilor natale. Nostalgia locului de obîrșie l-a făcut să-și spună cu mîndrie, în scrierile sale, *Nolanul*, iar viziunea sa despre lume s-o numească, nu mai puțin mîndru, *filozofia nolană*. Regiunea unde se născuse era plină de contraste : pe de o parte foarte mănoasă, motiv pentru care stema sa înfățișa un corn al abundenței, pe de altă parte mereu pustiită de cutremure și de revărsările de lavă ale Vezuviului din preajmă-i. A fost o împrejurare care i-a făcut pe unii biografi să pună pe seama acestor contraste firea sfîșiată de contradicții a filozofului italian. Ne-am apropia, poate, mai mult de realitate dacă i-am cerceta ascendența.

Am putea spune atunci, cu mai multe șanse de adevăr, că de la tatăl său, nobil scăpătat, care îmbrățișase cariera armelor, Bruno a moștenit spiritul combativ, pentru a nu zice agresiv, iar de la mama sa, o femeie chipeșă, adînc credincioasă și cu patima lecturii — lucru rar pe atunci la femei — frumusețea gravă a chipului, ne-strămutarea în convingeri și setea de cunoaștere.

Viitorul filozof și-a făcut studiile mai întîi la Nola, apoi la Neapole, unde s-a inițiat în disciplinele umanistice și a luat cunoștință de marile sisteme filozofice ale lui Platon și Aristotel, dar și de ideile unor gânditori mai apropiați vremii sale, ca Nicolaus Cusanus, Bernardino Telesio ori Raymundus Lullus. Indigența, dar mai cu seamă dorința de a-și spori cunoștințele l-au determinat să intre, în 1565, în mănăstirea San Domenico Maggiore de lângă Neapole, pentru că pe atunci mănăstirile erau lăcașuri de cultură nu numai teologică, dar și laică, înzestrate cu vaste biblioteci. Cert este că îmbrăcînd rasa călugărilor dominicani, Bruno (care cu acest prilej și-a schimbat prenumele din Filippo în Giordano, sub care este cunoscut în istoria filozofiei) n-a făcut acest pas sub imboldul unei vocații religioase irezistibile. Deși a nutrit o concepție panteistă despre lume, socotind universul impregnat de spiritul divin, scrierile sale cuprind susțineri ateiste. Din primii ani petrecuți între zidurile mănăstirii s-a remarcat printr-o independență de gândire și un nonconformism anevoie de conciliat cu doctrina oficială a catolicismului și cu disciplina vieții monahale. A urcat totuși fără dificultăți treptele carierei ecleziastice, încununată în 1575 cu doctoratul în teologie. În cei unsprezece ani cît a stat în mănăstirea San Domenico Maggiore, Bruno a fost cercetat în două rînduri ca suspect de erezie, și nu fără motive. Într-adevăr, încă din 1566, prin „bunăvoința“ unor călugări, superiorii lui află că a scos din chilie toate icoanele sfinților, păstrînd doar un crucifix, că citești cărți interzise, ca de pildă *Elogiul nebuniei* de Erasmi din Rotterdam, ba chiar că tăgăduiește unele dogme consfințite de conciliile bisericii catolice, ca de pildă transsubstanțierea și imaculata concepție. Cum poate să creadă un om cu mintea întreagă, și-ar fi întrebat el interlocutorii, că prin binecuvîntarea dată în altar de preot piinea și vinul se prefac cu adevărat în trupul și sîngele Domnului, pentru a fi încorporate apoi în sens propriu de credincioși, cu ocazia împărtășaniei, permițîndu-le ca astfel să „comunice“ cu însuși fiul lui Dumnezeu ? Și, de asemenea, cine își poate închipui că fecioara Maria l-a conceput pe Isus Cristos doar ca urmare a „Bunei-Vestiri“ ? Asemenea blasfemii cu puternic iz eretic nu puteau să nu scandalizeze pe călugării cu frica lui Dumnezeu — și a inchiziției —, încît nu-i de mirare că unii dintre ei s-au grăbit să-l denunțe pe cel ce le rostea. Pizma confrăților de recluziune a fost sporită de înzestrarea nativă cu totul neobișnuită a lui Gior-

dano Bruno și îndeosebi de memoria sa fabuloasă care, pentru obtuzitatea unor călugări ignoranți, nu puteau fi decât opera Satanei. „Teologii spuneau că insul ar fi în legătură cu Necuratul“, nota despre Nolan un contemporan al său, umanistul Giambattista de la Porta. „Ascultînd o singură dată un poet sau un orator, el putea să reproducă cuvînt cu cuvînt spusele lor cu atîta ușurință, încît ai fi zis că le-a compus el însuși. El putea să dicteze texte în diferite limbi cu o asemenea iuțeală, încît pana abia de se ținea de cuvîntul său“.

Dacă prima cercetare pentru erezie s-a încheiat cu bine pentru învinuit, cea de a doua, din 1576, declanșată de acuzația că ar fi apărât, în cadrul unor dezbateri publice, autori de scrieri eretice, l-a convins pe Bruno că singura scăpare este fuga din mănăstire, pierderea în mulțimea de oameni ai Romei. Cetatea eternă nu s-a dovedit însă locul cel mai potrivit pentru ascunderea unui suspect de erezie, întîi pentru că în ultimul deceniu inchiziția romană făcuse ravagii printre eretici, iar apoi — și mai ales — fiindcă s-a trezit implicat într-un omor căruia îi căzuse victimă un călugăr, bănuît a fi fost autorul denunțului aflat la obîrșia ultimei urmăriri pentru erezie pornită împotriva Nolanului. Suspectat de erezie și bănuît de omor, lui Bruno nu-i mai rămînea decît să lepede rasa călugărească și să dispară și din Roma.

Așa începe îndelungata și amara sa pribegie, mai întîi prin Italia, apoi dincolo de hotarele ei. În numai doi ani străbate numeroase orașe ale peninsulei : Genova, Savona, Torino, Veneția (unde tipărește lucrarea *De segni de tempi* — Despre semnele vremii — astăzi pierdută), Padova, Bergamo (unde îmbracă din nou sutana dominicană), Brescia, Milano și din nou Torino. Iarna anului 1578 îl prinde într-o mănăstire dominicană din Chambéry.

Nevoia independenței de gîndire și nădejdea aflării unui climat mai prielnic pentru libera sa dezvoltare intelectuală îi mîna pașii spre Geneva, citadela calvinismului. Aici lucrează într-o tipografie în calitate de corector, urmează cursurile universității, frecventează comunitatea credincioșilor calvini și chiar aderă formal — în ambele înțelesuri ale cuvîntului — la biserica reformată. Face totul pentru a se integra în societatea geneveză, renunță din nou la haina monahală, ba, mai mult, își pune straie aristocratice, purtînd pălărie și spadă, potrivit cu starea la care rîvnea. Din nefericire, mai marii bisericii calvine erau la fel de intoleranți față de gîndirea liberă, ca și autoritățile catolice, astfel că nici aici Giordano Bruno nu se simte la largul său. Și cum ar fi putut să fie altfel cînd într-o *Confession de foy*, redactată de Calvin și Farel la Geneva în 1559, așadar cu numai două decenii înainte de sosirea filozofului italian în cetatea calvină, se proclama autoritatea absolută a Bibliei, făcîn-

du-se sublinierea că „nici vechimea nici mulțimea, nici înțelepciunea omenească, nici judecățile, nici deciziile, nici edictele, nici decretetele, nici conciliile, nici viziunile, nici miracolele nu trebuie opuse sfintei scripturi“. Un incident provocat de verva lui polemică în *statu nascendi* pune capăt brusc popasului genevez. Cauza : publicarea unui pamflet violent împotriva lui Anthoyne de la Faye, rectorul Universității din Geneva, fapt care atrage asupra-i fulgerele autorităților locale. Este arestat, constrins să-și retracteze afirmațiile din broșura polemică și, în cele din urmă, excomunicat. Este pentru prima oară când, din pricina ideilor sale, face cunoștință cu rigorile închisorii, dar după cum se va vedea, acest avertisment nu-i va domoli combativitatea. Preferă să părăsească meleagurile helvetice și să treacă în Franța, mai întâi la Lyon, apoi la Toulouse. Deși bine primit la început — obține titlul de *magister artium* (doctoratul) și i se încredințează ținerea unui curs liber de filozofie și astronomie — sfârșește și aici prin a intra în conflict cu cercurile universitare din pricina a ceea ce numise, nu fără îndreptățire, *furor scolasticus* (nebunia scolastică). Filozoful nu putea să accepte fără examen critic aristotelismul dominant în știința oficială a vremii și o spune răspicat. Mai mult, pregătește o dispută publică în care își propune să conteste unele teze ale Stagiritului, ceea ce profesorii și doctorii tuluzani, fideli doctrinei catolice oficiale întemeiată pe învățătura aristotelică, nu puteau tolera. Nonconformismul filozofic al lui Giordano Bruno este sesizat și de vigilența ideologică a bisericii catolice, aștită de recrudescența în regiune a luptelor dintre catolici și hughenoti. Sînt tot atîtea motive pentru ca, în vara anului 1581, filozoful să plece de la Toulouse la Paris. În capitala Franței ține la Sorbona prelegeri în care, imprudent ca de obicei, contestă doctrina bisericească oficială astfel cum o sistematizase Toma din Aquino. Ingeniozitatea, pasiunea și cutezanța cu care își susține ideile, verbul plin de culoare, farmecul chipului său spiritualizat, totul contribuie la cucerirea auditoriului studențesc. La simpatia tineretului academic se adaugă protecția regelui Henric al III-lea, care, la îndemnul mamei sale, Caterina de Medici, sprijinea pe cărturarii italieni veniți în regatul său. Tot în cursul șederii la Paris, filozoful tipărește comedia satirică *Il Candelaio* (Luminătorul) și trei lucrări de mnemotehnică (sistem de procedee pentru memorizarea cunoștințelor). Comedia, semnată în zeflema : „Bruno Nolanul, academician al nici unei academii, zis Plictisitul“, are un miez filozofic pe care l-a sintetizat în adagiul latinesc : *in tristitia hilaris, in hilaritate tristis* (în tristețe vesel, în veselie trist). Era un fel de a spune că suprema înțelepciune în viață este să iei în ris lucrurile triste și să te întristezi de cele vesele. Numai că autorul, care a pus o nepotolită ardoare în tot ceea ce a făptuit și care a privit cu adîncă gravitate spectacolul

lumii, nu s-a supus devisei preconizate. Poate că mai vrednic de reținut din această comedie este autoportretul moral pe care și-l face fără complezență într-un pasaj al ei: „dacă l-ați cunoaște, ați spune că are o figură rătăcită: pare a avea veșnic înaintea ochilor chinurile iadului. De cele mai multe ori îl veți vedea hărțuit, îndărătnic și ciudat; nu e mulțumit cu nimic“. Ceea ce uimește în acest pasaj este luciditatea cu care filozoful își surprinde notele caracteriologice, răspunzătoare de peregrinările lui de-a lungul și de-a latul Europei și, nu mai puțin, de sfârșitul său tragic.

Cele trei lucrări de mnemotehnică: *De umbris idearum* (Despre umbrele ideilor), *Cantus Circaeus* (Cîntecul lui Circe) și *De compendiosa architectura et complemento artis Lullii* (Despre structura rezumativă și întregirea artei lui Lullus), toate din 1582, demonstrează că „știința“ memorării și înmulțirii cunoștințelor prin diverse procedee tehnice sau inventarea unei „mașini de fabricat idei“ a fost o preocupare constantă, aproape obsesivă a filozofului italian. În confruntarea cu inchiziția, faima pe care și-a cîștigat-o prin aceste lucrări avea să se dovedească, pînă la urmă, fatală pentru el. Demn de relevat însă este faptul că prin *De compendiosa architectura...* Giordano Bruno dovedește că a intuit, cu mult înaintea unor mari gînditori ai timpurilor moderne, însemnătatea lucrării *Ars magna et ultima* (Marea artă și ultima) de Raymundus Lullus pentru crearea unui mecanism logic capabil să extragă toate rezultatele posibile dintr-o problemă. Această direcție de cercetare, persiflată pe nedrept de Descartes, dar prețuită la adevărata valoare de Leibniz, a luat o dezvoltare spectaculoasă astăzi, în era calculatoarelor electronice. Asemenea preocupări, care se interferau uneori cu magia, dar care, în același timp, anticipau investigații dovedite nespuse de rodnice abia în zilele noastre, au atras suspiciunile inchiziției, adăugînd încă o probă în acuzare la dosarul, în curs de constituire, al filozofului. Actele dosarului de anchetă, întocmit mai tîrziu, vorbesc într-adevăr de niște „cărțile umplute cu cifre și litere“, cu „cercuri și semne misterioase“, găsite la percheziția făcută la domiciliul învinuitului, dar al căror înțeles le-a scăpat anchetatorilor, pe cît de bănuitori, pe atît de ignorați.

Nici la Paris Giordano Bruno n-a stat prea mult datorită animozităților stîrnite de atacurile sale împotriva peripatetismului, dar mai cu seamă din pricina suspiciunilor de erezie trezite de popasul făcut în citadela calvinismului, ca și de absența sa — remarcată și denunțată de catolicii practicanți din rîndurile corpului profesoral — de la liturghiile oficiate în biserica Sorbonei. Înarmat cu o recomandare elogioasă a regelui Henric al III-lea către ambasadorul francez pe lângă regina Elisabeta a Angliei, el sosește la Londra în 1583. Nu avea însă de unde să știe că, în același timp, trimisul diplomatic

englez în capitala Franței îi scria suveranei sale, referitor la filozoful italian, că „despre părerile sale asupra religiei nu pot da o recomandare bună”. Bruno este întâmpinat cu căldură, găzduit princiar și apărat în mai multe împrejurări de ambasadorul Michel de Castelnau de Mauvissière, care se dovedește în tot timpul șederii lui în Anglia un prieten devotat și generos. Diplomatul francez era un om învățat, tradusese din operele filozofului Pierre de la Ramée și a lăsat un prețios volum de memorii. Față de Michel de Castelnau gînditorul italian, atît de zgîrcit îndeobște cu elogiile, nu și-a preocupat cuvintele de laudă și gratitudine, dedicîndu-i cîteva dintre lucrările elaborate în Anglia. Datorită lui, Bruno pătrunde în cele mai alese cercuri umaniste din Londra și Oxford și cîștigă simpatia reginei Elisabeta a Angliei, o admiratoare a culturii italiene. La rîndu-i, filozoful și-a mărturisit, de cîte ori a avut prilejul, prețuirea față de această regină care se străduia să instaureze la curtea sa o ambianță de mare rafinament, asemănătoare aceleia de la curțile princiare italiene, după modelul propus de *Curteanul* lui Baldassare Castiglione. Cînd, după mai mulți ani Bruno va fi chemat în fața inchiziției pentru a da socoteală de faptele sale, i se va reproșa, printre altele, admirația pentru „eretica” regină engleză. La început este bine primit în cercurile științifice londoneze, fiind chiar invitat să țină cursuri la Oxford. Aici se lansează însă într-o serie de atacuri împotriva teoriei geocentrice a lui Ptolemeu, acceptată fără rezerve de majoritatea profesorilor oxonieni, și face elogiul concepției heliocentrice a lui Copernic. Verva polemică a tumultuosului filozof italian sfîrșește prin a șoca placiditatea auditorilor englezi, fideli tradiției scolastice. „Mai mult curajos decît înțelept — notează caustic George Ebbot, unul dintre ascultătorii săi — el s-a ridicat la catedra celei mai vestite universități și, suflecîndu-și mînele ca un bufon, a încercat, spunînd o groază de lucruri despre cerc, centru și circumferință, să argumenteze concepția lui Copernic că Pămîntul se învîrtește iar cerurile sînt nemișcate, în timp ce, în realitate, se învîrtea mai degrabă propriul lui cap”. Gazdelor de la Oxford ale cugetătorului italian li s-a părut că invitatul lor a întrecut măsura atunci cînd, cu prilejul vizitei unui oaspete polonez de seamă, Albert Laski, conte paladin din Sirod, s-a organizat, în iunie 1583, o „disputație” la care vedeta necontestată a fost Bruno. În centrul dezbaterii s-a aflat aceeași temă cosmologică : geocentrism sau heliocentrism ? „Nolanul — își amintește un participant la dezbateri — a reușit, cu ajutorul a cincisprezece silogisme, să-l înfunde de cincisprezece ori pe un biet doctor pe care Academia îl trimisese drept corifeu la această dificilă dispută”. Succesul de prestigiu și de public al îndrăznețului gînditor italian nu putea să nu irite pe partizanii sistemului ptolemeic, majoritari pe atunci la Universitatea din Oxford.

Drept urmare, după ce a mai ținut, cu egal succes, un curs despre nemurirea sufletului, Bruno s-a înapoiat la Londra, unde a rămas până în 1586.

Răstimpul cît s-a aflat în Anglia, unde l-a cunoscut, printre alții, pe Francis Bacon, unul dintre întemeietorii filozofiei moderne, a fost foarte rodnic pentru filozoful italian. Din acești ani datează, în afara altor trei opusculе mnemotehnice : *Ars reminiscendi* (Arta aducerii aminte), *Explicatio triginta sigillorum* (Explicarea celor treizeci de sigilii) și *Sigillus sigillorum* (Sigiliul sigiliilor), și cele șase faimoase „dialoguri italiene“, prin care Bruno reînnoiește tradiția artei dialogului filozofic ilustrată în antichitatea greacă de Platon : *La cena de le ceneri* (Cina din Miercurea Păresimilor), *De la causa, principio e uno* (Despre cauză, principiu și unitate), *De l'infinito, universo e mondi* (Despre infinit, univers și lumi), *Spaccio della bestia trionfante* (Alungarea bestiei triumfătoare), *Cabala del cavallo Pegaseo* (Cabala calului Pegas), *De gli eroici furori* (Despre eroicele avânturi) — primele patru publicate în 1584, celelalte două, în 1585. Deși tipărite în fapt la Londra, în ediția princeps a acestor opere se indică drept loc al apariției Veneția. Explicația ? Editorul a săvârșit, cu complicitatea autorului, un fals nevinovat pentru că publicarea cărții într-o țară catolică oferea mai multe garanții de „ortodoxie“ a credinței pentru cititorii catolici și ca atare înlesnea vânzarea. Ceea ce caracterizează aceste lucrări este îngemănarea reflecției filozofice cu literatura. Proza de idei este întrețesută cu versuri, sonete inspirate preced sau întrerup textul filozofic propriu-zis, autorul uzează — și uneori abuzează — de metafore, comparații, alegorii, personificări, trimiteri la mitologia greco-romană. Modelul acestei literaturi, întrucîtva hibridă, pare să i-l fi oferit doi poeți filozofi ai vremii, Marcellus Palingenius Stelatus și Aonio Paleario, ambii urmăriți, pentru ideilor lor, de inchiziția romană, și arși pe rug. În ansamblul operei lui Giordano Bruno compunerile literare nu constituie însă un exercițiu minor. Ele i-au asigurat un loc de seamă în istoria literaturii italiene din epoca Renașterii, cu nimic mai prejos de cel deținut în filozofia aceleiași epoci. Astfel comedia satirică *Il candelajo* trece astăzi drept o scriere reprezentativă pentru genul comic italian renașcentist iar sonetele sale rivalizează, prin tilcul filozofic și desăvîrșirea formală, cu cele mai izbutite producții ale genului din acel timp.

Dezvoltînd în scris o dezbatere orală despre teoria lui Copernic, care avusese loc în Miercurea Păresimilor din anul 1584 (*dies cinerum* — ziua cenușii, în terminologia bisericii catolice) la o cină dată de un prieten englez, în dialogul *La cena de le ceneri* Giordano Bruno pledează, cu argumente filozofice și religioase (nu și matematice sau fizice), pentru adevărul teoriei astronomului polonez.

Prin glasul lui Filoteo, unul dintre principalii interlocutori, filozoful atrage atenția mai întâi asupra primejdiei pentru știință de a da precădere aparențelor percepute prin simțuri, față de realitatea dezvăluită de rațiune. Această neîndreptățită precădere este răspunzătoare, după părerea sa, de credința greșită că Pământul stă nemiscat, iar Soarele și celelalte astre se învîrtesc în jurul lui, așa cum postulează doctrina ptolemeică, acreditată fără examen critic în cercurile universitare engleze. La instaurarea și menținerea acestei „tiranii” ideologice au contribuit falșii filozofi și falșii teologi. Cei dintîi pretind că teoria ptolemeică este singura adevărată pentru că este mai veche și a fost acceptată fără rezerve de învățați timp de secole, scăpînd însă din vedere că vechimea unei teorii nu este, prin ea însăși, o garanție de temeinicie, după cum nici noutatea, ca atare, nu poate infirma *de plano* legitimitatea unor idei. Acceptarea unui asemenea raționament, observă filozoful, se întoarce de fapt împotriva teoriei geocentrice, pentru că, la vremea ei, a reprezentat și ea o noutate față de ipotezele cosmologice de pînă atunci, ceea ce înseamnă că ea a fost *ab origine* falsă. De aceea singurul criteriu al adevărului rezidă în tăria argumentelor logice care pledează pentru o teorie sau alta. Dealtminteri, adaugă Filoteo, acest *alter ego* al autorului, Pitagora a afirmat că Pământul se învîrte în jurul axei sale înainte ca Aristotel să pledeze pentru teza contrară.

Nu mai puțin șubredă — susține în continuare Bruno — este poziția falșilor teologi, care pretind că geocentrismul se împacă mai bine cu perfecțiunea ființei divine. Perfecțiunea divinității, argumentează el, implică întrunirea în persoana acesteia a tuturor atributelor, printre care nemărginirea științei și a puterii. La rîndul lor atotștiința și atotputernicia lui Dumnezeu presupun infinitatea universului creat de el, așadar inexistența unui centru, contrar teoriei geocentrice a cosmologiei tradiționale. Din infinitatea universului filozoful italian deduce infinitatea lumilor care alcătuiesc universul, căci ființa divină n-ar fi putut crea un spațiu infinit pentru a-l lăsa vid. Cît privește susținerea falșilor teologi că doctrina copernicană ar contrazice sfînta scriptură, care ne spune că Dumnezeu a hotărît ca Soarele, Luna și Stelele să se rotească în jurul Pământului, Filoteo o înlătură cu argumentul că Biblia nu este un tratat de astronomie, ci cuprinde doar o „revelație morală”, menită să îndrepte gîndurile oamenilor simpli spre Dumnezeu. În finalul dialogului autorul își sfătuiește cititorii să renunțe a mai folosi, drept criteriu al adevărului, deprinderile, adesea dăunătoare pentru oameni, și să dea înțietate îndemnurilor rațiunii, ceea ce impune, în problema debătută, acceptarea doctrinei copernicane.

Teza unității și infinității universului, formulată succint în *La cena de la ceneri*, este reluată și amplu argumentată în *De la causa*,

principio e uno, care împreună cu *De l'infinito, universo e mondi* formează pilonii edificiului filozofic construit de Giordano Bruno sau a ceea ce i-a plăcut să numească *filozofia nolană*. În prima lucrare, autorul, care în cadrul dialogului glăsuiește prin personajul Téofil, începe prin a deosebi cauza de principiu. După el cauza este factorul care produce din afară un lucru în vreme ce principiul rezidă în interiorul lucrului, determinându-l să fie ceea ce este. Mai departe el se întreabă care poate fi cauza tuturor lucrurilor existente și răspunde că această problemă de competență a filozofiei trebuie rezolvată în sensul că universul are o cauză activă unică și immanentă, deosebindu-se astfel de religiile istorice, care consideră că lumea este produsul unei puteri divine transcendente. Această cauză sau forță activă Bruno o numește *artist interior*, înzestrat cu capacitatea de a da formă materiei și de a o modela dinăuntru (*artefice interno... che forma la materia e figura da dentro*). Este un nou prilej pentru el de a sublinia unitatea și infinitatea a tot ceea ce există. Sau, pentru a folosi propriile cuvinte : „universul este unic, infinit, imobil. Nu există decît o singură posibilitate absolută, decît o singură realitate, decît o singură activitate. Formă sau suflet, e tot una : materie sau corp e tot una. O singură ființă, o singură existență”. Unitatea universului filozoful italian o vede ca pe un „acord constant al contrariilor”, ceea ce ne trimite cu gîndul la faimoasa *coincidentia oppositorum* (coincidența contrariilor) postulată de „divinul” Nicolaus Cusanus, cum îl numea el, și despre care tot el spusese că l-ar fi întrecut cu mult pe Pitagora, dacă nu l-ar fi împiedicat straietele de cardinal al bisericii catolice. Suprema aspirație — și fericire — a filozofului este să cuprindă cu mintea, printr-un proces de maximă abstractizare, unitatea și infinitatea acestei totalități care este universul, să se înalțe la cea mai generală noțiune filozofică — existența. *De causa, principio e uno* se încheie cu un elogiu adus puterilor rațiunii omenești : „binele suprem, absoluta perfecțiune, fericirea desăvîrșită se întemeiază pe unitatea care îmbrățișează totalitatea. Privirea noastră e atrasă de spectacolul culorilor, dar nu-i place atît o culoare izolată cît reunirea mai multor culori... Cine ar îndrăzni să compare noțiunile, prin care luăm cunoștință de diferitele categorii de lucruri particulare, cu intuiția izvorului general al oricărei cunoștințe ? Cu cît rațiunea omenească urmează căile și adoptă procedeele rațiunii suverane, care este în același timp și deopotrivă ceea ce înțelege și ceea ce se înțelege, cu atît sîntem mai în stare să cuprindem cu gîndul totalitatea lucrurilor. Cine izbutește să le înțeleagă unitatea, posedă tot ; cine nu izbutește, n-ajunge la nimic... Prea mărită să fie, deci, de către toți cei ce viețuiesc, ființa infinită, simplă, unică, înaltă și absolută, care este cauză, principiu și unitate”. Descoperirea acestui tulburător adevăr entuziasmează

într-atita pe cugetătorul italian, încît poetul dintr-însul o converteşte într-un sonet de netăgăduită elevație, culminînd cu profesiunea de credință a unui neînfriat paladin al adevărului :

*Cruzime, zel nedrept, greșeală oarbă,
Curaj ciudat, timp scurt și stea nebună,
Invidii surde, furie prostească,
Nu vor putea seninul să mi-l soarbă
Nici vâl în fața ochilor să-mi pună
Nici soarele frumos să mi-l răpească*

(trad. C. D. Zeletin)

Importantă pentru cunoașterea „filozofiei nolane“, *De causa, principio e uno* nu este mai puțin revelatoare pentru atitudinea de frondă a autorului față de știința oficială de atunci, dominată de scolastică și de retorica goală. Diatriba la adresa gramaticilor și pedanților, lansată încă din primele pagini ale cărții, i-au atras nu numai ostilitatea cercurilor universitare engleze, dar și ura inchiizitorilor teologi care, răsfoindu-i mai tirziu operele în căutarea de dovezi acuzatoare, s-au recunoscut în portretul, incizat cu apă tare, al pedantului îngîmfat și găunos. „Acest pedant nelegiuit, spune Giordano Bruno prin glasul lui Teofil, este unul dintre criticii strașnici ai filozofiei... ; foarte îndrăgostit de turma lui de scolastici, numește această iubire socratică ; veșnic dușman al sexului femeiesc, se crede, fiind imaterial, Orfeu, Musaeus, Tityr și Amphion. Este unul dintre acei oameni care, după ce au făcut o construcție în proză frumoasă, după ce au alcătuit o mică epistolă elegantă și au șterpelit o frază drăgălașă din hanul ciceronian, fac să se spună ba că a înviat Demostene, ba că Tullius este iarăși în floare, ba că Sallustius trăiește dîn nou... Cu acestea el triumfă, este mulțumit de sine, îi plac mai mult decît orice propriile lui fapte : este un Jupiter, din înălțimea lăcașului său privește viața celorlalți oameni supusă atîtor greșeli, atîtor năpaste, nenorociri și osteneli zadarnice.“ Îngîmfat peste măsură, pedantul se consideră buricul pămîntului și își află asemănări cu cele mai alese spirite ale antichității. „Înzestrat cu o asemenea înfumurare, el singur este totul pe cînd fiecare dintre noi e unul. Dacă se întîmplă să ridă, atunci își spune Democrit ; dacă se întîmplă să plîngă își spune Heraclit ; dacă discută asupra unui lucru, se cheamă singur Chrysip ; dacă vorbește despre ceva, își spune Aristotel ; cînd construiește himere, își spune Platon ; dacă mugește rostind o cuvîntare mistică, se și intitulează Demostene ; dacă alcătuiește ceva în felul lui Vergiliu, este el însuși Maro“.

Care dintre pseudoînvățații vremii sau dintre păzitorii dreptei credințe nu se simțeau vizați de accentele pamfletare ale scrierii Nolanului și care dintre ei puteau să-i ierte comparația între mugetul vitelor și exclamațiile predicatorilor mistici din amvon? În focul polemicii cu apărătorii obscurantismului, gânditorul italian pierdea însă din vedere puhoiul de ură pe care îl stârnea împotriva-i și care amenința să-l inee într-o zi.

Dacă în *De causa, principio e uno* Bruno cercetase cu precădere unitatea lumii, în *De l'infinito, universo e mondi* se străduiește să demonstreze infinitatea cosmosului, pluralitatea lumilor. Și el o face folosind, printre altele, argumentul că de vreme ce cauza reală a tuturor lucrurilor este o forță infinită, efectul ei nu poate fi decît tot infinit. Dealtminteri, adăuga el, postularea unui cosmos finit ar cufunda spiritul uman într-o stare de veșnică neliniște. Într-adevăr, dacă universul ar fi mărginit, ar trebui să admitem că dincolo de limitele universului există un fel de vid, care, și el, trebuie să fie finit, căci „spațiul gol“, ca formă a universului finit, prin ipoteză, nu poate fi conceput ca infinit. Drept urmare, dincolo de „spațiul gol“ trebuie să existe limite și așa mai departe... la infinit, ceea ce înseamnă tocmai negarea finitudinii universului. În sfîrșit, dacă se acceptă ideea că forța activă a universului este Dumnezeu, acesta n-ar putea fi conceput altfel decît într-o continuă activitate creatoare, cu consecința necesară a infinității universului. Cît privește pluralitatea lumilor, Bruno o consideră ca singura compatibilă cu demnitatea unui filozof. În realitate, afirmă el, fără a încerca o demonstrație mai convingătoare, „nu există decît un singur cer, adică un spațiu general, universal, care cuprinde infinitatea lumilor“. Întemeierea logică a pluralității nesfîrșite a lumilor, Bruno o va dezvolta în ultimele sale lucrări.

De un netăgăduit interes este felul în care *filozofia nolană* a fost întîmpinată de intelectualitatea engleză. Datele cele mai sigure ni le oferă făuritorul ei însuși în epistola introductivă la *De causa, principio e uno*, adresată generosului său protector Michel de Castelnau. Mărturisindu-și grațitudinea pentru repetatele dovezi de prietenie ce i le-a dat în tot timpul șederii în Anglia, pentru curajul cu care l-a apărat împotriva atacurilor nedrepte îndreptate împotriva sa, pentru ambianța prielnică ce i-a oferit-o, gânditorul italian dă în vileag asalturile concentrice cărora a trebuit să le facă față, în tot acest răstimp, din partea adversarilor săi de idei. „Trebuia să fiu în această împrejurare un suflet cu adevărat eroic, care să nu lase să-i cadă neputincios brațele; care să nu-și piardă nădejdea și să nu se dea bătut în fața unui atît de năvalnic puhoi de minciuni criminale cu care s-au năpustit asupra mea, cu toată puterea lor, invidia ignoranților, îngîmfarea sofîștilor, defăimările răuvoitorilor, vorbele slugilor, insinuările mercenarilor, discuțiile oamenilor de casă, bă-

nuielile proștilor, scrupulele pîrîtorilor, zelul fătarnicilor, ura barbarilor, minia prostimii, furiile mulțimii, plîngerile celor loviți de mine și țipetele celor pedepsiți...”.

În ampla dedicație ce precede *De causa, principio e uno*, Gior-dano Bruno găsește potrivit prilejul ca să adauge noi tușe la auto-portretul său, motivînd că gestul îi este impus de structura sa morală și de meritele pe care nu înțelege să și le ascundă. „Eu, care nici-odată n-am putut să fiu învinuit de nerecunoștință și nici acuzat de impolitețe ; eu, de care nimeni nu se poate plînge cu dreptate ; eu, cel urît de neghiobi, disprețuit de ticăloși, acuzat de netrebnici și prigonit de brute ; eu, cel îndrăgit de înțelepți, admirat de învățați, preamărit de cei mari, stimat de cei puternici și favorizat de zei ; eu, cel pe care printr-o favoare deosebită l-ați primit, l-ați hrănit, l-ați apărat și l-ați eliberat... vă închin această ancoră, aceste frînghii de catarge, aceste pînze trudite și aceste bunuri mie atît de scumpe și lumii viitoare și mai prețioase...”. Încercînd în destinul postum al operelor sale, autorul prevestește că ele vor înfrunta biruitoare timpul și de aceea mulțumește încă o dată prietenului său că le-a salvat de la pieire. „Expuse în Templul sacru al Gloriei, vor înfrunta semetia ignoranței și lăcomia timpului, și tot astfel vor fi mărturie veșnică a neînvînsei voastre favori : pentru ca lumea să știe că această nobilă și divină ființă (filozofia nolană — n.n.), inspirată de o înaltă înțelepciune, concepută de o minte bine îndrumată și zămislită de muza nolană... făgăduiește să trăiască mai departe, în timp ce acest pămînt cu suprafața lui vie va înainta rotindu-se veșnic în fața privirilor eterne ale stelelor strălucitoare”.

În *Lo spaccio della bestia trionfante*, Bruno expune principiile eticii sale, așa cum o arată explicit în scrisoarea dedicatorie către prietenul său Philippe Sidney, cunoscut critic, romancier și poet englez. Slujindu-se de o alegorie mitologică, filozoful sugerează o reformă morală a stărilor de lucruri existente. Ținta principală a atacurilor sale o constituie ignoranța, hidra cu nenumărate capete, care se află la obîrșia tuturor viciilor și nelegiuirilor. Nici de data asta însă nu scapă prilejul să arunce cîteva săgeți polemice în direcția bisericii catolice și a celei protestante, deopotrivă, pentru că ignoranța teologilor este la fel de pernicioasă ca și ignoranța pseudoînvățaților. Pentru a-și înfățișa proiectul de regenerare morală a lumii, Nolanul sîtuează în centrul alegoriei sale pe Jupiter, întruchiparea tuturor virtuților și păcatelor omenesci. Cu prilejul celebrării victoriei asupra giganților, căpetenia Olimpului propune zeilor să purifice cerul (care închipuie sufletul omenesc) de „semnele” emblematice ale constelațiilor (care denunță metehnele oamenilor). Astfel, în locul Ursei mici, care simbolizează cea mai înaltă constelație din emisfera boreală, Jupiter preconizează să fie instaurat Adevărul, cu misiunea de a călăuzi omenirea, asemenea Stelei Polare.

Balaurul din constelația care îi poartă numele, sugerează autorul, trebuie înlocuit cu Prudența, Cefeu din constelația cu același nume, cu Înțelepciunea și așa mai departe pentru toate cele 48 de constelații din cosmografia tradițională. Constelația „coroana boreală“, este de părere Momus, bufonul Olimpului — se cuvine să fie atribuită, ca răsplată, celui conducător de stat care va stărpi „respingătoarea sectă a pedanților“, care, asemenea calvinistilor, pretind că pentru mântuirea sufletului este mai importantă credința în Dumnezeu decât făptuirea binelui, spunind că „orice bine ar face și orice rău ar evita să facă cineva, nu devine mai vrednic de prețuirea și dragostea lui Dumnezeu, și că spre a ajunge la acest scop îi este de ajuns să creadă și să nădăjduiască, după regulile din catehismul lor. Gîndiți-vă — o zei! — dacă a existat vreodată o mai mare perversitate“. Mercur, de față și el la sfatul zeilor, lansează un atac, cu adresă anticlericală, și mai explicit, vizînd îndeosebi privilegiile, trîndăvia și sterilitatea activității teologilor. „Ceea ce este și mai rău este că pe cînd ei nu lucrează pentru nimeni (căci toată munca lor se reduce la a găsi rău tot ce fac alții), trăiesc totuși din rezultatele străduințelor acelora care au lucrat pentru alții, nu pentru ei înșiși, care au ridicat pentru alții temple și capele, spitale și aziluri, colegii și universități. Ei sînt astfel în chip vădit hoți, fiindcă au uzurpat bunuri ce reveneau altora, și anume acelora care sînt în adevăr de folos și ca atare trebuincioși statelor întrucît își închină viața științelor speculative, bunelor moravuri, devotamentului pentru lucrul public, respectării legilor civile și sociale. Iar uzurpatorii, cînd deschid gura ca să dea o explicație a trîndăviei lor, susțin că nu se pot ocupa de lucrurile vizibile, fiindcă sînt prea absorbiți de cele invizibile, care îi preocupă în mod exclusiv“.

Haina alegorică în care Giordano Bruno și-a înveșmîntat atacurile contra ignoranței și parazitismului clerical n-a izbutit să înșele pe nimeni și cu atît mai puțin pe cei vizați. Cînd acestora le-a venit bine, adică atunci cînd filozoful a fost adus în fața inchiziției, diatriba anticlericală a fost interpretată ca un atac direct împotriva bisericii catolice. S-a susținut, cu evidentă rea-credință, de către acuzatorii săi, că „monstrul cu nenumărate capete“, la nimicirea căruia îndemna Jupiter, nu personifica ignoranța, cu nenumăratele ei înfățișări, ci papalitatea însăși. Se dovedea astfel, o dată mai mult, că răstălmăcirea răuvoitoare este unul dintre marile riscuri ce pîndește pe scriitorii ce se refugiază în parabolă cînd nu-și pot destăinui fără ocol gîndurile.

Nicăieri însă șarja antireligioasă și anticlericală a Nolanului nu atinge asemenea virulență ca în *Cabala del cavallo Pegaseo*. Aici filozoful batjocorește pe profeți și apostoli, persiflează „luminile supranaturale“, condamnă neștiința, satirizează îndeosebi credința oarbă în divinitate. Prefața cărții cuprinde un îndemn ironic la

abandonarea rațiunii și a științei în folosul credinței și al ignoranței. „Retrăgeți-vă în sărăcia duhului, fiți umili cu mintea, renunțați la rațiune, stingeți acea lumină de foc a intelectului ce vă aprinde, vă arde și vă consumă” — se preface autorul a-și sfătui cititorii ; „feriți-vă de acea știință, care desigur vă mărește durerile ; tăgăduiți orice simț, lăsați-vă robiți de sfânta credință, fiți acea măgărită binecuvîntată, reduceți-vă la acel glorios măgăruș, despre care a spus anume Mîntuitorul lumii : «mergeți la cetatea pe care o aveți în față»...”. Asimilîndu-i pe ignoranți cu măgarii și ignoranța cu măgăria, Bruno se lansează într-un pseudoelogiu la adresa acelor care, complăcîndu-se în neștiință, așteaptă mîntuirea de la grația divină. „Rugați-vă, rugați-vă lui Dumnezeu, o prea iubiții mei, pentru că, dacă încă nu sînteți măgari, să vă facă măgari, Numai să vreți, pentru că, desigur, vi se va acorda grația ; căci în mod firesc sînteți măgari, iar instituția noastră comună nu este altceva decît o măgărie”. După ce citează cîteva pasaje din sfînta scriptură în care apostolii și profeții invocă revelația divină, gînditorul italian numește toate aceste elucubrații „curată măgărie pentru judecata rațională... aceste scrînteli, măgării și bestialități sînt înțelepciune, acte eroice și inteligență pentru Dumnezeuul vostru”. Cuvîntul autorului către cititori se încheie cu denunțarea violentă, dar tot la modul ironic, a învățaturii bisericii catolice, care îndemna la mîntuirea sufletului prin credință și la repudierea cercetării științifice. „Nu este, spun, o oglindă mai bună pusă în fața ochilor omenesci decît asinuitatea și asinul ; care arată mai lămurit decît orice alt mijloc, cum trebuie să fie cel ce, ostenîndu-se în via Domnului, trebuie să aștepte răsplata osteneții zilnice... Nu există cale mai bună sau asemănătoare, care să ducă, să călăuzească la mîntuirea veșnică, mai bine decît această înțelepciune adevărată, aprobată de glasul divin ; după cum, dimpotrivă, nu există lucru care să ne prăbușească mai sigur în fundul iadului decît contemplațiile filozofice și raționale, ce se nasc din simțuri, cresc prin facultatea discursivă și se maturizează în intelectul uman”. Ultimele cuvinte ale perorației Nolanului din prefața *Cabalei calului Pegas* spulberă orice echivoc posibil asupra direcției atacului : „siliți-vă din toate puterile, siliți-vă prin urmare să fiți măgari, o voi, ce sînteți oameni. Iar voi cei ce sînteți deja măgari, siliți-vă, îngrijiți-vă, puneți-vă pe treabă, lucrați din bine în mai bine ca să ajungeți la acel scop, la acea demnitate, ce nu prin știință și prin muncă, oricît ar fi de mari, ci prin credință se cîștigă ; ce nu prin ignoranță și prin nelegiuiri, oricît ar fi de mari, ci prin necredință se pierde. Dacă veți lucra astfel, dacă veți fi așa și vă veți purta așa, vă veți afla scriși în cartea vieții, veți obține grația în această biserică militantă și gloria în acea biserică triumfătoare, în care trăiește și stăpînește Dumnezeu în vecii vecilor. Amin !”

Ultima dintre scrierile elaborate de Bruno în Anglia, *De gli eroici furori*, este un mănunchi de dialoguri filozofice, presărate pe alocuri cu sonete, o scriere în care autorul celebrează divina dragoste de adevăr, acel *amor intellectualis* care îi stăpînea tiranic ființa și îl menea irezistibil pieirii. Destăinuindu-și starea de spirit stîrnită de „avîntul eroic” al cunoașterii, poetul își face în același timp portretul moral de om al contrastelor și al sfîșierilor lăuntrice, consonant, dealtfel, unui topos al liricii renascentiste :

*Eu care port însemnele iubirii
Am dor aprins, speranțele de gheață,
Duc lăcrămînd scînteia strălucirii
Mă bucur trist și mor, dar sînt în viață.*

*Și mut scot strigătul nefericirii
Rîzînd în suflet, lacrimi am pe față...
...Incendii laolaltă stau cu ape :
Vulcan în suflet, Tetis în pleoape !*

*Urîndu-mă, iubesc pe-un altul
Ce-n mine piatră e cînd aripi capăt,
Cînd urcă-n cer, eu înspre țărână scapăt.*

*Tot urmărindu-l eu ating înaltul
Dar dacă-l strig din fugă nu răspunde :
Pe cît îl caut pe atît se-ascunde.*

(trad. C. D. Zeletin)

Ceea ce uimește și — retrospectiv — cutremură este premoniția sfîrșitului tragic care țîșnește din cîteva sonete cuprinse în această carte. Într-unul din ele, asemuindu-se miticului Acteon, filozoful, atras de mirajul cunoașterii, se vede sfîșiat de copoi asmuțiți asupra-i de Diana, care închipuie adevărul, atunci cînd îi surprinde nuditatea ogîndită în undele rîului :

*Pornise Acteon cutezătorul
Ogarii, ispitit de-al soartei astru
Pe-un drum primejdios, incert, sihastru,
Cu urma fiarei însemnînd priporul.*

*Văzu divinul cît și muritorul
Scăldîndu-se în iezerul albastru,
Diana ! Purpuri, aur, alabastru !
Și deveni vînat el, vîntătorul !*

*Căci preschimbându-l zina temerară
În cerb ușor, prin sihlele acele
Zăvozii proprii iute-l sfișiară*

*La fel și eu cu gândurile mele,
Le-nalț spre pradă nobilă și rară,
Dar se întorc și mor mușcat de ele.*

(trad. C. D. Zeletin)

După tumultul provocat în cercurile intelectuale engleze de ideile sale antireligioase și antiaristotelice Giordano Bruno nu mai putea să rămână multă vreme în Anglia. Înapoierea în Franța, în toamna anului 1585, i-a fost grăbită de rechemarea ambasadorului Michel de Castelnau, ocrotitorul și prietenul său statornic. Ajuns la Paris, filozoful cere rectorului și consiliului universității de aici permisiunea de a organiza o „disputație” avînd ca temă fizica peripatetică. Nu este greu de ghicit că țelul lui era să demonstreze inconsistența ideilor Stagiritului în acest domeniu. În scrisoarea adresată rectorului, Bruno înfățișează, abil, proiectatul simpozion științific drept un omagiu adresat forului universitar parizian. Nu mai puțin însă își mărturisește intenția de a pune în discuție tezele lui Aristotel și ale adeptilor lui în numele dreptului oricărui gânditor de a dezbate liber și în mod public ideile tradiționale și de a le supune examenului critic al rațiunii. Temeinicia susținerilor și nu vechimea ori noutatea lor — afirmă el — vor decide pînă la urmă triumful uneia sau alteia dintre teoriile în dispută. „Cînd apăr în filozofie un argument deosebit de cel vechi sau chiar nou, care se impune atenției noastre sau chiar ne subjugă, trebuie să ne fie îngăduit să-l expunem în public, arătîndu-ne părerea în toată libertatea. Apoi, dacă eu atac peripatetismul fără nici un succes, voi contribui desigur să întăresc principiile admise... Iar dacă, dimpotrivă, acest început de manifestare al unei filozofii încă născînd va izbuti să aducă ceva care să poată sau chiar să trebuiască a fi admis și consacrat de posteritate, atunci voi fi realizat o operă vrednică de Universitatea pariziană...”.

„Disputația” propusă a fost încuviințată și a avut loc în luna mai 1586 la colegiul din Cambray. Ideile filozofului, care s-a mîrginit să conducă dezbaterile și să intervină în discuție numai cînd i s-a părut că este strict necesar, au fost expuse de un student al său, Jean Hennequin. Acesta, urmînd îndeaproape indicațiile magistrului, a început prin a învedera că unicul mijloc sigur de aflare a adevărului este evidența rațiunii și a simțurilor (*ratio humana et perceptio eorum quae sunt per se manifesta* — pentru a folosi cuvintele lui), iar nu concepția cutărui sau cutărui filozof, oricît de mare ar fi prestigiul său. A subliniat apoi că un filozof sau un om de știință

autentic nu poate primi de-a gata ideile altora, trebuind să înceapă prin a se îndoi de temeinicia acestor concepții. „Să ne îndoim ori de câte ori timpul nu ne-a îngăduit să ne hotărîm între două păreri opuse ; să ne îndoim, cită vreme nu sîntem mai bine informați, pînă cînd vom putea ajunge să știm tot ; să ne îndoim, spre a putea fi în măsură să ne susținem cauza cu sinceritate și obiectivitate.” Sînt enunțuri metodologice la care ar fi subscris, desigur, Descartes, filozoful francez care, jumătate de secol mai tîrziu, avea să preconizeze, cu eoul cunoscut, în *Discurs asupra metodei*, îndoiala metodică drept premisă indispensabilă pentru dobîndirea cunoștințelor. Nici împrejurarea că o idee se bucură de sufragiile multîmii ori că are de partea sa tradiția nu cheazășuiește prin ea însăși adevărul, afirmă mai departe prin glasul discipolului său, Nolanul. Căci, opinia tuturor proștilor din lume la un loc nu valorează cît părerea izolată, dar bine fundamentată, a unui înțelept. Nu altfel trebuie abordată problema tezelor aristotelice, acceptată de-a gata de mulțimea filozofilor peripatetici. Aceste teze trebuie trecute prin furcile caudine ale rațiunii și acceptate în continuare numai dacă rezistă unei asemenea cercetări critice. Și după cum Aristotel s-a despărțit de Platon, al cărui discipol a fost pînă la un moment dat, pentru a-și susține ideile proprii, care i s-au părut mai întemeiate, tot astfel se impunea abandonarea ideilor Stagiritului și acceptarea ideilor noi, mai conforme rațiunii și simțurilor. Aristotel însuși ar fi procedat astfel dacă s-ar fi aflat într-o atare situație. Declarîndu-se campion al gîndirii înnoitoare sub deviza : *aliter sentire* (a simți altfel), Bruno și-a asumat, cu mîndrie și curaj, rolul de *dormitantium animorum excubitor* (deșteptător al spiritelor adormite) din vremea sa.

Cu asemenea concepție ce tulbura tihna ideilor primite de-a gata în care se complăceau universitarii francezi, nu este de mirare că Nolanul a devenit iarăși indezirabil, mai ales că la Paris susținuse, cu și mai multă ardoare decît la Oxford, teoria heliocentrică a lui Copernic. A fost silit, așadar, să pornească din nou la drum, în vara anului 1586, îndreptîndu-se de astă dată spre Germania. Aici protestantismul prinsese rădăcini adînci, împrejurare care, spera el, avea să-i faciliteze propagarea ideilor proprii, potrivnice aristotelismului dominant în țările catolice. Se duce mai întîi la Marburg, unde însă ținerea unui curs liber de filozofie îi este refuzată „pentru motive grave”, după cum se exprimă senatul universității locale. Forul universitar nu dă alte explicații, dar avem toate motivele să presupunem că reputația de contestatar al dogmelor religioase îl precedase, ceea ce i-a zădărnicit proiectele. Are o altercație violentă cu rectorul universității și părăsește precipitat Marburgul pentru a se stabili la Wittenberg. Din fericire în mediul universitar de aici domnește o atmosferă mai tolerantă, încît filozoful are posibilitatea

nu numai să țină prelegeri de filozofie, dar și să scrie câteva cărți noi, consacrate tot „marii arte“ a lui Raymundus Lullus. Anii petrecuți aici au fost bogăți în satisfacții intelectuale și morale pentru acest cărturar cutezător și bătaios. Omul care nu-și putea ține firea când întâlnea prostia, devenind irascibil și chiar insultător, știa totuși să găsească cuvinte alese pentru a-și mărturisi gratitudinea față de spiritele înțeleghătoare și mărinimoase. Și nimic nu l-a mișcat mai mult pe acest ginditor neconformist decît libertatea, asigurată de gazdele sale, de a-și exprima ideile. Este tocmai ceea ce subliniază el în scrisoarea de despărțire adresată rectorului Universității din Wittenberg cu prilejul plecării de aici : „nu mi-ați cerut socoteală de credința mea, pe care n-o aprobați ; ați luat în considerare numai dispozițiile mele pentru caritate și pace, pentru filantropie și filozofie ; mi-ați îngăduit să fiu numai prieten al înțelepciunii și iubitor al muzelor ; și nu mi-ați interzis să expun, fără rezerve, păreri opuse doctrinelor pe care le admiteți... Departe de a mărgini libertatea de gîndire și de a întuneca reputația de ospitalitate de care vă bucurați, ați tratat pe călătorul, pe străinul, pe proscrisul care eram, ca pe un prieten, ca pe un concetățean ; i-ați dat chiar puțința să se apere, prin rodul lecțiilor sale, de insultele sărăciei... Mai mult încă, l-ați încărcat de onoruri și de grații ; v-ați îngăduit în juru-i ca să-l ascultați, tineri și bătrîni, studenți binevoitori, gravi și prudenți senatori, savanți și celebri doctori“.

Deși bine primit la Wittenberg, precum însuși mărturisea, Bruno nu rămîne aici decît doi ani. Demonul peregrinării și speranța de mai bine îl mină mai departe, spre Praga, unde speră să obțină sprijinul împăratului Rudolf al II-lea pentru activitatea sa cărturărească. Nici „tezele“ științifice expuse acestuia, nici scrierile redactate în grabă și destinate cercurilor de învățați praghezi nu-i aduc însă succesul scontat, încît în 1589 îl aflăm la Universitatea din Helmstaedt. Dar și aici filozoful intră în conflict cu forurile ecleziastice și universitare, atît din pricină că, deși acceptat ca profesor, nu trecuse formal la luteranism și nu participa la slujbele religioase, cît și pentru că profesa idei antiaristotelice, într-un mediu intelectual unde Stagiritul se bucura încă de mare autoritate. În urma unei intrigi urzite de prorectorul universității este excomunicat din biserica luterană, deși nu era membru al acestei biserici. Sancțiunea aplicată stîrnește protestul filozofului, indignat că este osîndit fără a i se da posibilitatea să se apere. Deși efectele excomunicării sînt anihilate de intervenția în favoarea sa a ducelui Heinrich-Julius von Braunschweig, Bruno socotește că nu mai este cazul să rămînă la Helmstaedt și pleacă, în 1590, la Frankfurt pe Main. În acest vestit centru al activității editoriale publice, în primăvara anului următor, trei poeme în limba latină, în care reia, într-o formă ce avea să fie ultima, unele dintre temele principale ale gîndirii sale filozofice :

De triplici minimo et mensura (Despre întreitul minim și măsura sa), *De monade, numero et figura* (Despre monadă, numărul și forma sa) și *De innumerabilibus, immenso et infigurabili seu de universo et mundis* (Despre imensitate, despre ceea ce nu poate fi numărat și reprezentat sau despre univers și lumi). În ultima dintre ele Bruno se străduiește să dea o largă întemeiere etică tezei despre infinitatea universului și pluralitatea lumilor, susținută și în *De l'infinito, universo e mondi*. După părerea sa, existența este bună de vreme ce toți oamenii doresc să trăiască iar non-existența este rea, pentru că toată lumea urăște moartea. A afirma însă caracterul finit al universului echivalează cu a spune că binele, întrupat de existență, este limitat, în timp ce răul, pe care îl reprezintă non-existența, ce se întinde dincolo de existență, este infinit. Această concluzie nu se împacă însă cu atotbunătatea Creatorului și de aceea filozoful o respinge hotărît. Nu se poate concepe, argumentează el, ca o ființă desăvârșită, cum este Creatorul, să fi făurit un univers imperfect, în care răul să covârșească binele. Dar dacă universul este infinit iar numărul lumilor alcătuitoare nesfârșit, nici un corp ceresc, așadar nici Pământul, nu poate fi situat în centrul universului. Tot astfel nici Soarele, în jurul căruia se învîrtește globul pămîntesc, nu poate fi considerat centrul universului. Precum se vede, ținta atacurilor filozofului italian este mereu aceeași: teoria tradițională a geocentrismului, căreia încearcă să-i substituie doctrina copernicană. Criticile cele mai virulente Bruno le îndreaptă însă împotriva teologilor vremii, care postulau finitudinea universului pentru a putea afirma existența unui Creator transcendent lumii, dar și împotriva filozofilor peripatetici, care, sub cuvînt că simțurile nu atestă infinitatea universului, contestau orice argument oferit de rațiune în sprijinul tezei contrare. Atît unii, cît și ceilalți sînt denunțați ca o piedică în calea gîndirii înnoitoare. Dar stavila principală în calea adevărului o reprezintă, în opinia lui Bruno, pseudoinvățații care acaparaseră posturile-cheie din învățămînt și care, pentru a-și păstra privilegiile, susțineau vederile retrograde ale bisericii și ale potenților politici, înăbușind orice tentativă filozofică sau științifică de a înlătura erorile trecutului. Constituiți într-o adevărată castă, acești falși cărturari fac front comun contra gînditorilor independenți, de teamă că împărtășindu-le ideile ar putea fi învinuiți de autoritățile ecleziastice și politici de abateri de la dreapta credință și ca urmare să-și piardă avantajele personale. Argumentului, adeseori folosit de filozofii peripatetici, că nimănui nu-i este îngăduit să se măsoare cu un cugetător de talia lui Aristotel pentru a-i contesta ideile acceptate timp de secole ca adevărate, gînditorul italian îi răspunde, parafrazînd o replică celebră dată de Cicero într-o împrejurare similară, că ei preferă să greșească împreună cu Stagiritul decît să împărtășească adevărul rostit de potrivnicii lui.

În loc să cerceteze critic temeinicia ideilor profesate de mentorul lor, acești discipoli, conformiști pînă la absurd, se mărginesc la exegeza sterilă a textelor, făcînd mai degrabă operă de grămătică decît de filozofie. Acestor nechemați Bruno le interzice accesul pe tărîmul nobil al filozofiei cu apostrofa brutală : *sutor, ne supra crepidam !* (în traducere liberă : fiecare să-și vadă lungul nasului !). Mai mult, nutrește un dispreț suveran pentru opinia celor mulți, dar ignoranți, socotind că nu trebuie să ne îngrijim de părerea proștilor (*non curamus stultorum quid opinio*).

Cu asemenea „amabilități“ la adresa confrăților întru filozofie, însoțite de atacuri, unele directe, împotriva anumitor dușmani personali din cercurile ecleziastice și universitare pe care le frecventa, mai ales la Helmstaedt, nu este surprinzător că nici în Germania Bruno nu mai poate rămîne.

Drept care se îndreaptă spre Italia, după care tinjese de mulți ani. Cu întoarcerea în patrie, peripețiile de cărturar itinerant ale cugetătorului italian iau sfîrșit. Începe o altă etapă, cea mai dramatică, a vieții sale. Ea îi prefăce lupta în destin exemplar, căruia i s-a supus ca unei vocații irezistibile.

Ce anume l-a îndemnat pe Bruno să se înapoieze în cele din urmă în Italia este astăzi greu de spus cu certitudine. Va fi fost, poate, dorul de meleagurile natale, mai puternic decît la alții la un om de sensibilitatea lui. Se va fi adăugat acestui dor năzuința, atestată de ultimele sale scrieri, rămase în manuscris, de a trece de la speculația filozofică la reforme sociale și morale, aspirația de a aplica în practică principiile unei religii ecumenice în care își pusese pînă la urmă toate speranțele, o religie naturalistă și intelectualistă, emancipată de dogmele catolicismului și protestantismului, deopotrivă de sufocante. Pentru înfăptuirea acestui deziderat, pe cît de înalt, pe atît de utopic, Bruno se bizuia pe „virtuțile“ magiei și pe „arta“ succesului, în care credea. Că punea într-adevăr temei pe eficiența unor asemenea mijloace fanteziste de reușită nu numai în viața personală, dar și în cîrmuirea cetății o demonstrează cîteva dintre ultimele sale lucrări, printre care se disting, sub acest aspect, *De magia* (Despre magie) și *De vinculis in genere* (Despre lanțuri în general).

Ținta italiană inițială a Nolanului pare să fi fost Padova, unde ar fi și ținut prelegeri, prin 1591, după o scurtă ședere la Zürich, în Elveția. În cele din urmă decide să se stabilească la Veneția, hotărîre care avea să-i fie fatală. Cauza imediată a acestei hotărîri a fost invitația, ademenitoare, făcută de un patrician venețian, anume Zuane (Giovanni) Mocenigo, care i-a făgăduit, în schimbul inițierii în „arta memoriei“ și a „născocirii ideilor“, o găzduire lipsită de griji și un stipendiu substanțial. La sfîrșitul anului 1591 îl aflăm pe Bruno la Veneția în casa numitului Mocenigo. Aici, paralel cu lecțiile pe care le predă învățăcelului, începe să scrie o lucrare despre

cele șapte arte liberale și proiectează alta despre artele „inventive”. Hotărîrea filozofului, călugăr apostat, socotit eretic, ba chiar ereziarh (intemeietor de sectă religioasă), de a se înapoia în Italia, unde inchiziția, care îl pusese sub urmărire de mai mulți ani, își avea întinse temutele-i antene, a fost neîndoielnic un act temerar, dacă nu de-a dreptul nesăbuit. O explicație posibilă a acestui act rezidă în împrejurarea că republica dogilor se bucura în acea vreme de reputația unei țărișoare în care autoritățile erau mai tolerante cu gînditorii neconformiști și care își apăra cu strășnicie independența, chiar și față de papalitate și de instrumentul ei, inchiziția. În afară de aceasta suveranul pontif de atunci, Grigore al XIV-lea, era socotit un papă cu vederi largi, încît cutezătorul filozof putea să spera într-un tratament mai blind în eventualitatea unui conflict de idei. Însăși poziția socială a lui Mocenigo, a cărui ocrotire o privea ca pe un act de prețuire față de persoana sa, putea, la nevoie, să-i ofere o pavază de nădejde. Numai că raporturile dintre protegitor și protejat iau o întorsătură neprevăzută — și foarte primejdioasă — pentru Bruno. Încredințîndu-se că nu-și poate realiza cu mijloace proprii reformele proiectate, dar sperînd în ajutorul lui Clement al VIII-lea, ales între timp papă, filozoful se decide să plece la Frankfurt pentru a tipări acolo o carte prin care să cîștige adeziunea suveranului pontif la planurile sale. Încrezător — și imprudent — își destăinuie intențiile învățăcelului, care, spre surprinderea sa, nu numai că se declară nemulțumit de lecțiile predate, acuzîndu-și dascălul că i-a ascuns secretele științelor oculte, dar se opune cu hotărîre la plecarea lui Bruno de la Veneția. Mai mult, văzînd că nici rugămințile, nici amenințările nu-l pot îndupleca pe filozof să renunțe la planurile sale, în noaptea de 22 mai 1592 pătrunde prin surprindere în camera lui, îl ia din așternut, cu ajutorul slugilor, și îl închide în podul casei. A doua zi, Mocenigo depune în mîinile inchizitorului venețian un denunț pătimaș, cuprinzînd învinuiri dintre cele mai grave. Urmarea nu se lasă așteptată : chiar în seara aceleiași zile denunțatul este arestat și dus la sediul inchiziției. În răstimp de cîteva zile sceleratul învățăcel face alte două denunțuri împotriva dascălului său. Teribila mașină inchizitorială este pusă astfel în mișcare și nimeni nu o va mai putea opri înainte de a-și duce pînă la capăt acțiunea nimicitoare pentru care fusese făurită.

În primul denunț, datat 23 mai 1592, Mocenigo pretinde că se adresează inchiziției „din datoria conștiinței” și „la porunca duhovnicului”, ca un fiu ascultător al bisericii catolice ce este. Învinuirile sînt numeroase și grave : filozoful detestă orice religie, refuză liturghia și tăgăduiește unele dogme fundamentale ale catolicismului ca transsubstanțierea, sfînta treime, imaculata concepție, ispășirea păcatelor ; contestă divinitatea lui Cristos, spunînd că acesta făcea doar minuni aparente, prin înșelarea mulțimilor cu șiretlicuri vrăji-

toarești, și că nu s-a jertfit de bunăvoie ; pretinde că dacă vrea, și el, Bruno, poate face minuni, asemenea lui Cristos și apostolilor ; afirmă că universul este etern, lumile care îl alcătuiesc sînt fără număr iar Dumnezeu creează mereu altele noi ; crede în metempsihoză ; se laudă că știe mai mult decît sfîntul Toma și toți teologii din lume, fiind oricînd în stare „să-i înfrunte“ ; are de gînd să înființeze o sectă nouă denumită „filozofia nolană“ și să se ocupe cu arta prezicerii ; despre călugări spune că „sînt cu toții niște măgari“ și ar trebui să li se ia cuvîntul și veniturile, fiind o pată pentru omenire ; credințele religioase le numește „doctrine măgărești“, susținînd că pentru buna învoire în lume este de ajuns să nu faci altuia ceea ce nu ai vrea să ți se facă ție însuși. În continuare Mocenigo subliniază că Bruno a mai fost urmărit de inchiziția romană sub învinuirea că ar fi aruncat în Tîbru pe un pîrîtor al său, scăpînd atunci doar cu fuga. În sprijinul denunțului indică doi martori, de profesiune librari, și depune trei cărți, adnotate de învinuit, precum și o lucrare manuscrisă a Nolanului din care inchizitorii „vor putea afla anumite gînduri ale lui“.

Relatările denunțatorului sînt, s-o recunoaștem, veridice, fiind confirmate în bună măsură de lucrările învinuitului. Exagerările și răstălmăcirile, care nici ele nu lipsesc, trebuie atribuite relei credințe și ignoranței lui Mocenigo. În esență, însă, afirmațiile puse în gura lui Bruno consună cu ideile sale reale.

La două zile după primul denunț, adică la 25 mai, Mocenigo înaintează inchiziției un al doilea denunț, la care, în dovedirea învinuirii de magie formulată anterior, anexează un opuscul cuprinzînd formule magice, găsit printre cărțile filozofului. Învinuirile cuprinse în primul denunț erau însă suficiente pentru a se porni contra filozofului așa-numitul proces ofensiv, constînd în audierea tuturor persoanelor implicate, direct sau indirect, în cauză.

La 26 mai, îndată după constituirea tribunalului inchizitorial, format din trei persoane — Ludovico Taverna, episcop de Lodi și nunțiu apostolic la Veneția, Lorenzo Priuli, patriarh primat și Giovan Gabriele de Saluzzo, inchizitor general pentru regiunea Veneției — se purcede la audierea celor doi martori indicați în denunțul inițial. Librarul Ciotto declară că l-a cunoscut pe Bruno la Frankfurt și i-a făcut impresia unui om foarte învățat. Știe că se ocupă cu filozofia, dar personal n-a avut niciodată motive să creadă că nu este un bun catolic. Recunoaște însă că de curînd, cu prilejul ultimei călătorii făcute la Frankfurt, a auzit niște studenți spunînd că Bruno este „un om care nu are nici o religie“. Celălalt librar, Briciano, face relatări în același sens, adăugînd că, potrivit spuselor priorului călugărilor carmeliți din Frankfurt, Bruno este un om inteligent și instruit, adevărat „om universal“, dar că nu are nici un fel de

religie, ba chiar l-a auzit spunând că știe mai mult decît apostolii, fiindu-i de ajuns să vrea pentru a face în așa fel ca toată lumea să aibă o singură religie. Pe scurt, martorii audiați nu confirmă, din cunoștință proprie, nici una dintre învinuirile denunțatorului. Or, precum se știe, mărturia unică a acestuia nu era suficientă pentru a atrage condamnarea inculpatului, potrivit regulii jurisprudențiale *unus testis, nullus testis*, acceptată și de inchiziția romană. Rămăsese însă de cercetat probele scrise, mai precis cărțile lui Bruno, care puteau oferi acuzării argumente nu numai puternice, dar și imposibil de tăgăduit (*scripta manent*!). Deocamdată însă inchizitorii trebuie să se mulțumească cu depozițiile neconcludente ale martorilor și să-l ancheteze direct pe învinuit.

Interogatoriile la care filozoful este supus de inchiziție la 26 și 30 mai cuprind deopotrivă declarații de învinuit și mărturisiri autobiografice. La primul dintre ele Bruno arată că și în trecut a fost amenințat cu trimiterea în fața Sfîntului Oficiu, dar a considerat amenințarea doar ca o glumă, fiind oricînd în măsură să dea socoteală de faptele sale. Admite apoi că a mai fost anchetat, în două rînduri, o dată pentru că își manifestase disprețul față de chipurile sfinților, scoțînd din chilie icoanele unor sfinți și păstrînd doar un crucifix, iar altă dată fiindcă recomandase unui novice să citească scrieri prea puțin conforme cu dreapta credință. Recunoaște de asemenea că din pricina urmării declanșate împotriva sa la Roma a lepădat rasa călugărească. Nu suflă însă nici un cuvînt despre cercetarea, mult mai gravă, în legătură cu infracțiunea de omor, căruia îi căzuse victimă prezumtivul lui denunțator. Din interogatoriul de identificare aflăm că în momentul arestării filozoful împlinise 44 de ani și se declara de profesiune literat și om de știință: *la professione mia è stata ed è de littere e d'ogni scienza*.

În declarația din 30 mai dă amănunte despre peregrinările sale prin Italia și pe meleaguri străine, stăruind asupra activității științifice și didactice desfășurate în acel timp. Relatează că la Geneva a fost îndemnat să adere la religia reformată, ceea ce ar fi refuzat să facă, spunînd că preferă să trăiască netulburat și în deplină libertate. (Știm însă că adevărul a fost altul: filozoful a îmbrățișat, chiar dacă temporar și fără convingere, credința calvină). La Paris, este drept, a ocolit bisericile și slujbele religioase, dar a făcut-o pentru că se știa excomunicat și lepădase haina de călugăr. Aici și-a cîștigat însă o faimă deosebită, mai ales datorită memoriei sale prodigioase, fapt care l-a determinat pe regele Henric al III-lea să-l invite la el și să-l iscodească dacă memoria sa este o înzestrare naturală sau produsul unei arte magice. După ce i-a dovedit suveranului francez că la mijloc e vorba de știință, iar nu de magie, Henric al III-lea l-a numit profesor extraordinar. În această calitate

a ținut prelegeri timp de 5 ani. Privitor la ultima perioadă de timp petrecută la Frankfurt și Veneția spune că a dedicat-o elaborării și tipăririi unor lucrări destinate papei, căruia intenționa să-i expună cazul său, să-i ceară a-l ierta pentru unele abateri și să-i solicite a-i îngădui să poarte haina preotească, dar fără să reîntre în mănăstire. Declară că unele dintre cărțile publicate sau pregătite pentru tipar le dezaprobă, pentru că în ele — o recunoaște deschis — „am vorbit și discutat în chip prea filozofic, prea necinstit și nu îndeajuns ca bun creștin“. S-a mai făcut vinovat de a fi privit lucrurile dintr-un unghi pur filozofic, în loc să le atribuie, potrivit credinței creștine, puterii și înțelepciunii lui Dumnezeu, întemeindu-și doctrina „pe simțuri și rațiune iar nu pe credință“. Mărturisirea echivalează cu recunoașterea ereziei, de vreme ce, conform învățăturii bisericii catolice, credința avea prioritate absolută în cunoașterea lumii.

Între primul și cel de al doilea interogatoriu, mai precis la 29 mai, Mocenigo depune, împotriva lui Bruno, un al treilea denunț, care la vechile acuzații, adăugă o învinuire nouă : ereticul are și înclinații spre plăcerile trupului ! Inculpatul i-ar fi spus — pretinde pîrîtorul — că „îi plac destul de mult femeile, dar nu a ajuns încă la cîte a avut Solomon (adică la 1000, deoarece — potrivit sfintei scripturi — biblicul rege ar fi avut nu mai puțin de 700 neveste și 300 țiitoare ! — n.n.) ; „că biserica săvîrșește o greșeală atunci cînd face un păcat din ceea ce slujește atît de bine natura“ ; și că el „îl ține (acest „păcat“ n.n.) la mare preț“. După ce înșiră din nou abaterile filozofului de la dogmele bisericii catolice, denunțatorul pretinde că atunci cînd s-a scandalizat de afirmațiile sale eretice, Bruno i-a răspuns rîzînd că nu are decît să aștepte judecata de apoi pentru a se convinge de răsplata ce i-o rezervă Dumnezeu pentru „ortodoxia“ credinței sale.

Între timp lista învinuirilor crește. Bruno este acuzat că : respinge taina spovedaniei ; a fost în țări străine, unde a ascultat predici eretice ; a mîncat carne în zilele de post ; a citit cărți interzise.

În iunie și iulie 1592 inchiziția venețiană îi ia învinuitului alte cinci interogatorii, în cadrul cărora îl anchetează cu privire la principalele capete de acuzare. Din declarațiile sale reiese că, pentru a afla ce gîndește cu adevărat, inchizitorii își deplasează atenția de la faptele imputate la ideile expuse în scrieri, socotite probe irecuzabile de vinovăție. Filozoful adulmecă primejdia și ca s-o evite face un soi de declarație de principii : „materia tuturor acestor cărți, vorbind în general, este filozofică și, potrivit titlurilor ziselor cărți, diferită, după cum se poate vedea din ele ; în toate (cărțile) am dat definiții la modul filozofic și conform cu principiile și cu înțelegerea naturală, fără a mă ocupa precumpănitor de ceea ce

trebuie afirmat potrivit credinței ; socotesc că în ele nu se găsesc lucruri pentru care să pot fi judecat, că *de professo* aş fi vrut mai degrabă să combat religia decît să slăvesc filozofia, oricît de multe lucruri nepioase, întemeiate pe înțelegerea mea naturală, poate că voi fi susținut“. Bruno contestă hotărît că ar fi exprimat opinii fățiș potrivnice dreptei credințe, dar admite că indirect se poate să fi făcut susțineri heterodoxe atunci cînd și-a expus filozofia proprie. Se grăbește însă să adauge că în nici un caz vederile sale filozofice nu se abat de la dogmele bisericii catolice mai mult decît părerile adepților filozofiei platonice sau aristotelice. Și pentru a-și face mai convingătoare apărarea, își definește, într-un enunț sintetic, viziunea despre lume : universul, format dintr-o multitudine infinită de lumi, este cîrmuit de divinitate, principiu immanent și cauză primă a lui. Astfel expusă, teoria sa cosmologică contrazicea însă dogma catolică a facerii lumii într-un anumit moment al curgerii timpului și este de mirare că inchizitori, venețieni nu au exploatat imediat, împotriva învinutului, această erezie. Despre dogma sfintei treimi filozoful recunoaște că a avut îndoieli de ordin logic, neputînd să-și închipuie existența unei esențe unice formate din trei persoane. După părerea sa, sfîntul duh și fiul ipostaziază mai degrabă intelectul și dragostea lui Dumnezeu-tatăl, care este totuși o persoană unică. Admițînd că a avut o „credință nestatornică“ în această privință, subliniază însă că n-a făcut niciodată publice aceste îndoieli, că le-a păstrat în intimitatea cugetului său. Apărarea sa nu este prea convingătoare, întrucît în denunțul său Mocenigo spune că învinutul i-a împărtășit și lui asemenea idei.

Acuzațiile, foarte grave, că ar fi tăgăduit divinitatea și minunile lui Cristos, pe care l-ar fi numit șarlatan și mag etc., Bruno le respinge cu indignare, ceea ce îndreptățește bănuiala că acuzațiile sînt fie născociri pure și simple, fie rătălmăcirii ale spuselor lui. Concluzia este cu atît mai justificată cu cît din declarațiile date anterior se vede că învinutul nu neagă imputările cu un anumit suport real. Transformînd interogatoriile în veritabile „disputații“ teologice și filozofice, gînditorul nu-și dă seama însă că pentru inchizitori el nu este un „debater“ de idei, ci un inculpat, și nimic mai mult, astfel că orice speculație filozofică și orice recunoaștere, chiar parțială și circumstanțiată, pot avea grave consecințe judiciare.

O tăgadă totală opune filozoful și altor două învinuiri primejdioase : negarea transsubstanțierii și contestarea imaculatei concepții. În privința transmigrației sufletelor, el arată, abil, că dacă este să vorbim în termenii doctrinei catolice, sufletele nu trec dintr-un trup în altul, ci merg fie în rai, fie în purgatoriu, fie în iad, deși raționînd potrivit înțelegerii naturale se poate admite că de vreme ce sufletul poate exista fără trup, nimic nu se opune

ca el să treacă dintr-un trup într-altul. „Ceea ce — adaugă el — dacă nu este adevărat, pare cel puțin să facă verosimilă părerea lui Pitagora“, care credea în transmigrația sufletelor. Privitor la învinuirea că printre autorii săi preferați figurează eretici, recunoaște că a citit cărți de Luther, Calvin și Melancton, dar nu pentru că le împărtășea ideile, ci numai din pură curiozitate intelectuală. Mai mult, confirmă că a avut în biblioteca sa cărți filozofice interzise ca, de pildă, operele lui Raymundus Lullus, ceea ce de altminteri era greu să nege de vreme ce unele dintre propriile sale scrieri dezvoltau idei lulliene. Când anchetatorii revin la primul capăt de acuzare — proferarea de idei heterodoxe și criticarea slujitorilor bisericii catolice pentru imoralitate și huzur, se dezvinovățește spunând că n-a angajat cu ereticii decât discuții filozofice, fără a adera la vreo religie, motiv pentru care a și fost socotit un om nereligios. Admite faptul de a fi afirmat că apostolii au obținut rezultate mai bune prin viața lor exemplară, prin predici și minuni decât dobîndește biserica romano-catolică, în vremea sa, prin mijloace represive. În privința predilecției pentru plăcerile trupesti, recunoaște că a păcătuit din ușurătate și datorită ambianței libertine în care a trăit timp de mai mulți ani.

În finalul celui de al patrulea interogatoriu, datat 2 iunie 1592, inculpatul este sfătuit de inchizitor să-și descarce conștiința și să spună adevărul, atrăgîndu-i-se atenția că tribunalul dispune de date amănunțite despre activitatea sa în țările eretice prin care a pribegit și dacă nu va face mărturisiri complete urmările vor fi dintre cele mai grave. Bruno răspunde că a spus întreg adevărul, că altceva nu s-ar putea dovedi împotriva-i, dar că va reflecta la toate faptele sale din trecut pentru a mărturisi „în mod liber ceea ce este drept și adevărat“. A doua zi, 3 iunie, se procedează la luarea celui de-al cincilea interogatoriu, referitor atît la activitatea lui din țările străine, cît și la învinuirile cercetate în ședințele precedente ale tribunalului. Inculpatul se menține ferm pe poziția — negativă, în esență — pe care se situase anterior. Singura noutate o constituie explicațiile pe care le dă cu privire la învinuirea că ar practica magia, cercetată acum pentru întîia oară. Tăgăduiește că s-ar fi dedat practicilor magice, admițînd doar că din pură curiozitate științifică a avut de gînd, în vremea din urmă, să studieze astrologia pentru a se convinge dacă această știință are vreun temei. La sfîrșitul acestui al cincilea interogatoriu, Bruno, pus în alternativa de a stăruî în erorile sale cu riscul de a fi considerat eretic impenitent și de a-și recunoaște vinovăția, abjurîndu-și ideile în forma prescrisă de inchiziție, alege soluția din urmă, desigur pentru a-și salva viața.

Ședința a șasea a tribunalului inchizitorial este consacrată în bună măsură citirii și confirmării declarațiilor date anterior, după care inculpatul este întrebat dacă are vreun dușman de moarte. Scopul întrebării era de a se stabili validitatea depoziției lui Mocenigo, dată fiind jurisprudența inchizitorială potrivit căreia un martor nu putea fi înlăturat decît pe temeiul dușmăniei de moarte, semnalată inchizitorului de inculpat înainte de a ști că cel în cauză va fi audiat ca martor. Filozoful simte ce se urmărește și îl indică pe Mocenigo, pe care îl considera cel mai primejdios acuzator al său în eventualitatea audierii ca martor. În ședința următoare se procedează la audierea ultimului martor, un anume Andrea Morosini, care declară că l-a avut pe inculpat oaspete în casa sa, unde s-au ținut adunări academice, dar că nu l-a auzit exprimînd opinii eretice. La 30 iulie inchiziția venețiană îi ia filozofului ultimul interogatoriu, cel de al șaptelea, cu prilejul căruia, încurajat de lipsa unor dovezi concludente și de existența unui singur martor în acuzare, Mocenigo, declară că a spus totul și făgăduiește să-și îndrepte radical conduita în viitor. Mai mult, cade în genunchi și, simulînd pocăința, cere iertare lui Dumnezeu și tribunalului pentru eventualele lui greșeli. Se declară totodată gata să se supună oricărei penitențe. Era singura atitudine care, dată fiind condiția sa de infractor primar, putea să-l salveze de la arderea pe rug. Cu aceasta faza venețiană a procesului pentru erezie se încheie, fără ca tribunalul inchizitorial din republica dogilor să ia măsura punerii lui în libertate, cum ar fi fost firesc. Calvarul judiciar al gînditorului italian era abia la început.

În august 1592, dînd urmare unui decret general din 1581 al congregației Sfîntului Oficiu, inchizitorul venețian Giovan Gabriele da Saluzzo trimite cardinalului San Saverina, figură proeminentă a inchiziției romane, copii de pe toate actele din dosarul de anchetă al lui Bruno. Amintitul decret prevedea că înainte de a lua o hotărîre într-o cauză de competența sa, tribunalul local trebuie să trimită tribunalului inchizitorial central de la Roma un rezumat al dosarului, „cu excepția cauzelor grave” (*nisi in causis arduis*), cînd trebuia să înainteze în copie întregul dosar. Pricina filozofului a fost considerată desigur „gravă” de vreme ce inchizitorul venețian a trimis tribunalului inchizitorial central copii de pe toate actele dosarului. Nu alta a fost părerea Sfîntului Oficiu, pentru că în luna septembrie a aceluiași an el solicita republicii venețiene să dispună extrădarea la Roma a inculpatului spre a fi judecat de tribunalul inchizitorial roman. Cererea de extrădare este susținută în fața colegiului republicii de trei dintre membrii instanței de judecată venețiene. Ei învederează că Nolanul este eretic, ereziarh, apostat și autor de cărți potrivnice dreptei credințe și că a mai fost per-

cetat pentru fapte similare la Neapole și la Roma. Colegiul, care era format din 25 de membri și funcționa sub conducerea dogelui, răspunde prevenitor că va cerceta cererea cu atenția cuvenită. El avertizează însă pe inchișitorul venețian, care stăruia în acordarea unei încuviințări grabnice, motivînd că ambarcațiunea ce urma să-l transporte pe deținut era gata de plecare, că nu este cazul să se mai întîrzie plecarea ambarcațiunii deoarece soluționarea cererii necesită o matură și îndelungă chibzuință.

În realitate conducerea statului venețian, păzitoare aprigă a suveranității republicii, privea cererea de extrădare ca o nesocotire a plenitudinii de jurisdicție a instanțelor sale și căuta temeiuri pentru respingerea cererii. Drept care colegiul supune senatului cererea inchișitiei romane, însoțind-o de un aviz negativ, bazat pe argumentul că acceptarea cererii ar constitui un precedent dăunător pentru suveranitatea Serenissimei. Senatul aprobă opinia colegiului și dă instrucțiuni în același sens, ambasadorului venețian la Roma. Acesta avusese deja prilejul să discute cazul lui Giordano Bruno cu papa Clement al VIII-lea, scoțînd în evidență capacitatea tribunalului inchișitorial venețian, printre membrii căruia figura și nunțul papal, de a soluționa în modul cuvenit orice pricină supusă judecății lui, posibilitatea forului judiciar roman de a trimite instanței venețiene instrucțiuni cu privire la judecată fără a fi necesar ca deținutul să fie adus în Cetatea Eternă și, în sfîrșit, inexistența unor precedente în sensul cererii de extrădare. Nici papa, nici cardinalul San Saverina nu se arată mulțumiți cu răspunsul republicii venețiene și întreprind noi demersuri pentru obținerea extrădării.

Drept urmare, în noiembrie, nunțul papal Taverna reiterează în fața colegiului venețian cererea de extrădare, aducînd noi argumente. El relevă că Bruno nu este un infractor de rînd iar fapta sa prezintă o gravitate deosebită, că inculpatul este un „ereziarh public“, vinovat de a fi pus la îndoială întruparea Mintuitorului și existența sfintei treimi. Adaugă că Nolanul nu este supus venețian pentru a se putea invoca competența exclusivă a instanței venețiene și că în calitate sa de membru al unui ordin călugăresc este supus autorității pontificale, fiind pe deasupra și „ereziarh dovedit“ (ceea ce nu era adevărat, cel puțin în raport cu probele administrate pînă atunci). În fine, trimisul papal pretinde că extrădarea se impune și pentru considerația că urmărirea lui Bruno a început mai de mult la Neapole și la Roma iar arhivele Sfîntului Oficiu demonstrează că în trecut s-au mai încuviințat extrădări în cazuri similare, astfel că nu se poate vorbi de inexistența unor precedente. Pînă la urmă pledoaria nunțului apostolic înaintea colegiului venețian, bazată mai puțin pe argumente de principiu (la care reprezentanții repu-



Alegoria filozofiei. Gravura in ienn de A. Durer



Alegoria logicil. Gravură în lemn anonimă, 1509.



Alegoria ignoranței. Gravură în lemn anonimă, 1480.



Giordano Bruno. Gravură de C. Mayer.

LA CENA DE *le Ceneri.*

DESCRITTA IN
CINQUE DIALOGI, PER
quattro interlocutori, Con tre con-
siderazioni, Circa doi
suggeri.

All' usso refugio de le Mule. T. Ilustri. Michel
di Collette. Leg. di Mauvillier. Conservatore, et
di J. naria, Cavalier del ordine del Re Christian. Et
Ces. regli nel suo primo consiglio. Capitan di
10. Luomini d'arme, Gouverneur et Capitano di
J. Desiderio, et Ambasciatore alla fan-
tall. Regna d' In-
ghilterra.

L' universale intentione e' dechia-
rata nel proemio.
1584.

Giordano Bruno. Cina din Miercurea Păre-
similor. Pagina de titlu a ediției princeps.

GIORDA- NO BRVNO *Nolano.*

DE GL' HEROICI
FVRORI.

*Al molto illustre et eccellente Ca-
uallero, Signor Philippo
Sedneo.*



PARIGI,
Appresso Antonio Baio
l' Anno. 1585.

Giordano Bruno. Eroicele avinturi — Pa-
gina de titlu a ediției princeps.

Salomon & Protagoras

Quid est quod est?

Ipsum quod fuit

Quid est quod fuit?

Ipsam quod est.

Nihil sub sole novum.

Jordan Bruno
Notary Wiedt
& Marby 1587

Salomon & Protagoras
Quid est quod est?
Ipsam quod fuit
Quid est quod fuit?
Ipsam quod est.
Nihil sub sole novum.
+

Jordan Bruno
Notary Wiedt
& Marby

Insemnări autografe aparținând lui Giordano Bruno.

§ 3

Propter maximam quod habet de se, et omni infirmitate, et in fine
de se habet. et in fine habet omni infirmitate, et in fine
de se habet. et in fine habet omni infirmitate, et in fine

§ 4

Si se considerat in se, et in fine habet omni infirmitate, et in fine
de se habet. et in fine habet omni infirmitate, et in fine
de se habet. et in fine habet omni infirmitate, et in fine

§ 5

Si se considerat in se, et in fine habet omni infirmitate, et in fine
de se habet. et in fine habet omni infirmitate, et in fine
de se habet. et in fine habet omni infirmitate, et in fine

Capitulum de philosophia huius mundi.

§ 1

Si se considerat in se, et in fine habet omni infirmitate, et in fine
de se habet. et in fine habet omni infirmitate, et in fine
de se habet. et in fine habet omni infirmitate, et in fine

Capitulum de philosophia huius mundi.

§ 2

Si se considerat in se, et in fine habet omni infirmitate, et in fine
de se habet. et in fine habet omni infirmitate, et in fine
de se habet. et in fine habet omni infirmitate, et in fine

Filă de manuscris din Medicina Lulliană
de Giordano Bruno.

Et cum dicimus, procreamus, generamus, delinimus, regimus, in
mediante, exordiamur, saluamus, et aliamus, et proficimus
in iusto, et in ogni alia infinita modo, eo forme, et in regimine
potius, et dicimus.

Ita promittimus nos ^{ad} ^{has} generales Inquisitiones infra scriptas

1. Sub. Par. 1st Med. Instr.

Jul. Ant. Card. 1 Sex^{ne}

I Car. his Dea

D. Cant. Smalley

F. Huer⁶ (as his usual?)

S. car. saxus

1. (ar. Sarcus
C. (ar. Sarcus)

Carl August

P. Carol. Arizonae

Rob. Card. Bellarmine

Dita juga 20 supradida kemudian per kap. 1 liter air.

Cast. generalis inquisitionis: pro tribunali sedentis Roma

in generali congregatione Sanctae Romanae, et Universalis

Inquisición de Sabina cona sabi. Ymnis ap. R. Conit

Seinale K. P. Roma in Paleis office vanden d.

(procedendo) prima Roma in Salto del Muro - Sacro

"Johnyup" M^m. ex B^m. Oni (and Maonny, apud Culebra)

Sancta Synodus in hunc modum deliberavit et decrevit.

Idem citato prius die hesterni pro hodierno die.

fratere fondano, ac relato per unum ex S. O. H. Superiores.

— ubi ad audiendum sapientiam sententiam,

L. carm. de sup. di mandato sup. vna // l'ing. vnt. Tomen

Penicillium lignicola, *Penicillium lignicola*, *Penicillium lignicola*

et oritur Carcinibus, et palaturus est solis, indolis

$\frac{d}{dt} \left(\frac{1}{r^2} \right) = -\frac{2}{r^3} \frac{dr}{dt}$

14) Keinem Hinweis auf eine postoperative Infektion

di senso, e quindi, di base, sentenziata per me, e per tutti, e per
di una mente alta e intelligente; e, di base, e pubblica.

driven to the point of the ...
... ..
... ..

Recebo de Francisco Perra... del R. Balon... 1789

U.S. for President's arrival and [redacted]

condannare a lui *Giordano Bruno*.



Statuia lui Giordano Bruno de H. Ferrari, 1889. Piața Cîmpul Florilor, Roma.

blicii venețiene nu erau sensibili pentru că acceptarea lor ar fi lezat suveranitatea statului) și mai mult pe particularitățile cauzei filozofului, a izbutit să slăbescă intransigența autorităților Serenissimei. Asigurându-l pe trimisul papal de toată sollicitudinea posibilă față de cererea suveranului pontif, colegiul dispune o anchetă specială asupra cazului Bruno. Efectuată în grabă și superficial, ancheta conchide, în ianuarie 1593, că Bruno este vinovat de apostazie și erezie, că a dus o „viață desfrînată și diabolică” în diferite țări eretice și că el însuși a cerut ca pricina să fie judecată de inchiziția romană, căreia voia să-i prezinte un memoriu în apărare. Anchetatorul ad-hoc, un anume Federico Contarini, propune în concluzie să se dea curs favorabil cererii de extrădare. Pusă la vot, în ședința senatului din 7 ianuarie 1593, propunerea este adoptată cu 142 voturi pentru și 30 contra. Două zile mai târziu Paruta, noul ambasador venețian la Roma, comunică hotărîrea republicii venețiene de a trimite Sfîntului Oficiu dosarul lui Bruno, în semn de „respectuos și filial omagiu față de beatitudinea sa papa”. În februarie, după o călătorie de opt zile, deținutul ajunge la Roma și este întemnițat în palatul inchiziției, nu departe de bazilica Sfîntul Petru.

Înainte ca Sfîntul Oficiu să reia ancheta — pentru că la Roma nu a început un proces nou, ci a fost continuat cel declanșat la Veneția — Bruno a petrecut cîteva luni în temnița inchiziției. La început condițiile de detenție au fost suportabile. Filozoful avea voie să stea de vorbă cu codeținuții din celulă, putea să se îngrijească de igiena corporală, beneficia de pat cu cearșaf, i se da de mîncare suficient și putea chiar să bea vin. Avea dreptul de asemenea să se înfățișeze congregației pentru ca să-și exprime doleanțele în legătură cu detenția. Îi era interzis însă să citească și să scrie, putînd redacta doar memorii în legătură cu procesul său, nu avea voie să vorbească cu deținuții din alte celule și nici să trimită sau să primească scrisori.

Bruno zăcea de cîteva luni în închisoarea Sfîntului Oficiu roman cînd un fapt neașteptat îi agravează situația : un nou denunț pentru erezie depus la sediul inchiziției venețiene. Autorul denunțului era călugărul capucin Celestino da Verona. Arestat ca *relapsus*, după ce mai fusese anchetat pentru erezie și abjurase de *vehementi*, denunțătorul stătuse cîtva timp în celulă cu filozoful în închisoarea venețiană San Domenico di Castello și îi aflase gîndurile cele mai ascunse iar acum se hotărîse să-l denunțe Sfîntului Oficiu. Mobilul denunțului pare să fi fost bănuiala, neatestată însă documentar, că Nolanul ar fi făcut declarații potrivnice delatorului în fața inchiziției venețiene. La învinuirile cuprinse în denunțurile lui Mocenigo, Celestino da Verona adăuga alte zece, nu mai puțin grave : inculpatul l-a defăimat pe Cristos zicînd despre el că a săvîrșit un păcat de

moarte atunci cînd în rugăciunea făcută pe Muntele Măslinilor s-a împotrivit voinței lui Dumnezeu—Tatăl spunînd : „Părinte, de voiești, înlătură de la mine acest pahar“ ; are păreri greșite despre Cain și Abel, pe cel dintîi socotindu-l un făcător de bine, iar pe cel de al doilea un ticălos ; a pretins că iadul nu există, deoarece nici o pedeapsă nu este eternă ; pe Moise și pe profeți i-a numit oameni vicleni și mincinoși ; a tăgăduit dogmele bisericii catolice sub cuvînt că nu pot fi dovedite ; a condamnat cultul sfinților ; a avut cuvinte pline de dispreț față de breviarul catolic, comparîndu-l cu o lăută dezacordată, bună de zvirlit pe foc ; a rostit blasfemii de tot soiul ; în sfîrșit, s-a declarat decis, în cazul că va fi silit să reintre în mănăstirea San Domenico, să dea foc lăcașului sfînt și apoi să se refugieze în Germania sau în Anglia, printre eretici, pentru a trăi acolo în mod liber și a-și putea răspîndi după pofta inimii ereziile. În dovedirea afirmațiilor sale denunțatorul indica trei martori, toți codeținuți din închisoarea venețiană. Pentru inculpat noul denunț era foarte primejdios nu atît pentru că lungea lista învinuirilor, cît din pricina că amenința să spulbere două dintre apărările lui principale : sinceritatea mărturisirilor și existența unui singur martor, în acuzare, împrejurări de natură să împiedice pronunțarea unei sentințe de condamnare.

La scurt timp după primirea noului denunț inchiziția venețiană purcede la interogarea celor trei martori indicați de călugărul capucin : Giulio da Salò, Francesco Vaia și Matteo de Silvestris. Primul dintre ei confirmă în bună măsură acuzațiile denunțatorului, printre care defăimarea lui Cristos, tăgăduirea existenței iadului etc. Cel de al doilea, tîmplar de meserie, așadar neobișnuit cu subtilitățile teologice, nu se mulțumește să întărească anumite afirmații ale acuzatorului, ci adaugă că despre unele erezii ale inculpatului mai are cunoștință în mod direct un anume Francesco Graziano, a cărui ulterioară audiere, în calitate de martor, de către inchiזורi avea să-i dăuneze mult lui Bruno. În fine, al treilea martor face declarații care se coroborează, în parte, cu denunțul, îndeosebi în ceea ce privește atributele universului, transmigratia sufletelor și criticile la adresa bisericii, despre care Bruno ar fi spus că este circumuită de preoți „ignoranți și măgari“. Mai mult, formulează o învinuire nouă : filozoful nu venerază sfintele moaște. În ansamblu, martorii indicați de Celestino da Verona confirmă numai în parte denunțul și dacă inchiזורii s-ar fi mulțumit cu aceste depozitii, situația Nolanului nu s-ar fi agravat prea mult. Procesul evoluează însă decisiv în defavoarea lui atunci cînd în fața inchiזורiei este chemat ca martor Francesco Graziano. Acesta era un om cultivat : știa latinește, se ocupase cu traducerea și copierea de cărți, predase lecții, pe scurt, datorită culturii sale putea să sesizeze aba-

terile de la dreapta credință, cu atât mai mult cu cât el însuși fusese anchetat în două rânduri de inchiziție sub acuzația de erezie. În martie 1593, deci la puțin timp după extrădarea lui Bruno la Roma, Graziano fusese osîndit la închisoare pe viață pentru erezie, dar în 1598 avea să beneficieze de o comutare a pedepsei care a fost redusă la obligația de a nu părăsi Venetia și de a se înfățișa lunar la sediul inchiziției. În 1593, pentru a câștiga, probabil, încrederea — și clemența — autorităților ecleziastice prin intransigența sa față de eretici, dar poate și pentru a se răzbuna pe codeținutul său, care cu prilejul disputelor filozofice angajate între ei în închisoare l-a tratat de sus și l-a făcut ignorant, noul martor a fost necruțător cu Bruno, întărind, cu amănunte inedite, vechile învinuiri. Martorul a pretins de asemenea că inculpatul ar fi înființat în Germania un soi de sectă, ai cărei adepți purtau numele de „giordaniști”. Pentru a-l compromite și mai mult pe filozof, Graziano relatează un fapt istorisit chiar de cel în cauză, fapt întâmplat în Anglia sau Germania. Cu ocazia unui joc de societate participanții au tras la sorți versuri de Ariosto iar lui Bruno i-a căzut stihul : „dușman al oricărei legi și al oricărei credințe” (*d'ogni lege nemico e d'ogni fede*). A fost o întâmplare de care inculpatul s-a arătat foarte mîndru pentru că — spunea el — acest vers îi caracteriza desăvîrșit personalitatea.

După audierea noilor martori inchiziția venețiană trimite depozițiile lor Sfîntului Oficiu de la Roma. Acesta începe de îndată interogarea inculpatului, căruia îi ia nu mai puțin de 15 declarații în cele opt ședințe ținute de tribunalul inchizitorial la finele anului 1593. Anchetatorii își concentrează atenția asupra învinuirilor cuprinse în denunțul lui Celestino da Verona și în relatările martorilor indicați de acesta, dar reexaminează și unele acuzații mai vechi din denunțul lui Mocenigo, ca de pildă contestarea dogmei sfintei treimi. Cîteva dintre noile învinuiri, printre care cele privind : inexistența iadului, intenția de a fugi din mănăstire, întemeierea unei secte a „giordaniștilor” — Bruno le respinge cu hotărîre, deși erau confirmate de mai mulți martori. Pe altele le admite indirect, încercînd să lămurească sensul adevărat al spuselor sale, răstălmăcite de martori și de pîritori. Explicații mai ample și nu lipsite de interes în privința anumitor idei ale sale dă despre magie, pe care o consideră a fi o „cunoaștere a tainelor naturii, aptă să imite natura în acțiunile sale și să facă lucruri miraculoase în ochii vulgului”. Tot cu acest prilej Bruno încearcă să-și justifice teza despre transmigratia sufletelor cu argumentul că sufletul fiind distinct de trupul pieritor, nimic nu-l împiedică să se reîncarneze în alt trup. Cînd anchetatorii teologi îi atrag atenția că afirmația sa nu concordă cu dogma bisericii catolice despre viața sufletească dincolo

de moarte, inculpatul răspunde că el nu susține metempsihoza ca o realitate, ci doar ca o posibilitate. Mai mult, contestă că ar fi susținut vreodată transmigrația sufletelor umane în trupuri de animale. Era un mod de a argumenta care, desigur, nu-i putea convinge pe inchiizitori, adepți fanatici ai dogmelor bisericești.

Inchiizitorii romani insistă, mai ales în cel de al doisprezecelea interogatoriu, asupra concepției nolane despre eternitatea și pluralitatea lumilor, concepție care contrasta vădit cu învățătura sfintei scripturi referitoare la unicitatea lumii și la facerea ei într-un moment determinat al curgerii timpului. Fără a contesta fațăș aceste dogme ale bisericii catolice, Bruno își reafirmă indirect convingerea în veșnicia lumii, susținând că universul, ca expresie a divinității, împrumută atributele acesteia, printre care se numără și eternitatea. De asemenea, repetă că universul este alcătuit dintr-o infinitate de lumi. Admite însă, ca o concesie făcută doctrinei catolice profesate de anchetatorii săi, posibilitatea apariției și dispariției în timp a tuturor entităților componente ale universului, fie ele astre ori viețuitoare. Sau pentru a folosi propriile-i cuvinte : „eu înțeleg lumea și lumile și universalitatea acelor ființe ce se nasc și mor, și această lume, adică globul pământesc, ca avind un început, și ca putind să aibă un sfârșit asemenea altor stele, care sînt lumi ca aceasta, întrucîtva mai bune, ori întrucîtva mai rele... toate se pot naște și pot pieri aidoma animalelor alcătuite din elemente contrare, și astfel înțeleg (lucrurile) pe plan universal ; iar în particular (le înțeleg) ca făpturi, care, asemenea oricărei ființe, depind de Dumnezeu“. La o analiză mai atentă a acestei declarații de inculpat se poate observa că în realitate gînditorul nu abandonează substanța tezei sale despre veșnicia lumii, întrucît perisabilitatea lucrurilor și făpturilor din univers, considerate individual, se poate perfect concilia cu eternitatea materiei, ca substrat constitutiv nepieritor al lor. Hotărîrea filozofului de a nu ceda în ceea ce prăvește tezele sale fundamentale este vădită.

La interogatoriul următor Bruno tăgăduiește că ar fi respins, ca imposibil de dovedit, dogmele religiei catolice ori că ar fi batjocorit breviarul. Recunoaște doar că despre breviarul pe care l-a avut la îndemîină în închisoarea din Veneția, dar care nu era aprobat de forurile bisericești, a spus că abundă în agramatismе și basme.

Teza eretică despre pluralitatea lumilor pare să fi preocupat în mod deosebit pe inchiizitorii romani de vreme ce în cadrul celui de al paisprezecelea interogatoriu îi cer noi explicații inculpatului în această privință. Răspunzînd întrebărilor tot mai insistente ale anchetatorilor, Bruno expune încă o dată teza sa despre infinitatea spațiului populat de o nesfîrșită multitudine de lumi. Imprudent, el afirmă posibilitatea existenței, în fiecare dintre aceste lumi, a

unei materii asemănătoare cu substratul constitutiv al Terrei, a unor plante și animale, ba chiar și a unor ființe umane, similare cu cele existente pe pământ. Când i se cere să precizeze dacă aceste fapte extraterestre asemănătoare omului ar putea fi considerate nemuritoare, filozoful alunecă în speculații ambigue și confuze, din care se putea deduce totuși că, după părerea sa, o atare posibilitate nu trebuie exclusă și că acele fapte pot fi asemănate cu ingerii, ceea ce pentru anchetatori suna ca o blasfemie.

Ultimul interogatoriu, cel de al cincisprezecelea, are ca obiect practicile magice, de care îl acuzase primul denunțator, Mocenigo, și pe care păreau să le confirme descoperirea la locuința sa, cu ocazia percheziției, a unor cărți de magie, printre care *De sigillis*. Filozoful recunoaște că s-a ocupat cu asemenea probleme, curiozitatea fiindu-i trezită de unii mari teologi catolici ca Albert cel Mare sau sfântul Toma din Aquino, care în operele lor s-au referit la ele. Subliniază însă că lucrările incriminate cuprind observații astrologice valoroase, fără a contraveni doctrinei catolice oficiale. În ceea ce îl privește, se consideră vinovat doar de faptul de a fi deținut, fără permisiunea forurilor bisericești, asemenea cărți, care pot fi folosite în scopuri nocive de oamenii rău-intenționați. Declară apoi că cercetările de acest fel au o oarecare valoare practică, mai ales pe tărîm medical, pentru ca în final să susțină că n-a divulgat și nici nu a avut vreodată intenția să divulge cuiva tainele științelor oculte din care, ce-i drept, s-a împărtășit. Cu acest ultim interogatoriu faza „ofensivă” a procesului inchiizitorial ia sfîrșit. Din această fază un singur lucru se mai cuvine reținut: stăruința inculpatului în a demonstra anchetatorilor dușmănia denunțătorilor și a martorilor acuzării. Argumentele lui Bruno au fost găsite însă *satis leves* (destul de slabe) de către inchiizitori, astfel că urmărirea penală pornită împotriva sa și-a urmat neabătută cursul necruțător.

Faza a doua a procesului, așa-numitul „proces repetitiv”, în cadrul căruia se proceda la reaudierea martorilor, era înfățișată de inchiiziție ca un mijloc de apărare pus la dispoziția inculpatului. Martorii erau ascultați din nou și dacă în depozițiile lor se iveau nepotriviri, inconsecvențe sau contradicții, acuzatul putea să invoce, în favoarea sa, nesinceritatea martorilor. În fapt însă, intrucît martorul nu era întrebat doar despre cele relatate în prima depoziție, ci despre toate capetele de acuzare, așa cum ele se cristalizaseră din ansamblul probelor administrate, de cele mai multe ori procesul „repetitiv” furniza noi argumente acuzării. Aceasta specula adesea, în detrimentul inculpatului, incongruențele mărturiilor, adunînd noi probe de vinovăție cu privire la aspecte ale cauzei asupra cărora martorii nu fuseseră interogați inițial. Inculpatul putea să

evite riscantul proces „repetitiv” dacă accepta ca adevărate relațiile făcute de martori în cadrul procesului „ofensiv”, ceea ce însă nu era mai puțin primejdios.

În răstimpul ianuarie — martie 1594 Bruno se supune procesului „repetitiv” în speranța, desigur, că procedîndu-se la reaudierea martorilor, va putea să demonstreze nesinceritatea și vrăjmășia lor. La serviciile unui avocat n-a apelat, deși legea i-o îngăduia. Era prea încrezător în abilitatea sa pentru a-și încredința soarta unui apărător, care, din păcate, era, de cele mai multe ori, o unealtă a Sfintului Oficiu. Filozoful s-a aflat astfel singur, neasistat, juridicește, în fața lui Marcello Filonardi, „procuratorul fiscal”, care îndeplinea atribuțiile unui procuror de ședință. Rechizitoriul procuratorului fiscal, redactat pe baza probelor administrate în cursul procesului „ofensiv”, cuprindea nu mai puțin de 22 capete de acuzare. O copie de pe acest act, din care, potrivit practicii inchiziției, lipseau numele martorilor, desemnați doar cu literele alfabetului, i s-a comunicat filozofului pentru a-și face apărarea. Orice inculpat avea dreptul să întocmească, pe baza actului de învinuire, un chestionar prealabil, la care martorul trebuia să răspundă înainte de a depune mărturie asupra capetelor de acuzare propriu-zise. Chestionarul privea persoana și conduita de pînă atunci a martorului sub aspect religios, moral, penal etc. Valoarea unui asemenea chestionar, formulat inevitabil la modul general deoarece inculpatul nu cunoștea identitatea martorilor, era, firește, cu totul relativă. În afară de acest chestionar, pentru fiecare capăt de acuzare, învinuitul formula în scris întrebări destinate martorilor. Dosarul de anchetă atestă că Bruno s-a folosit de toate aceste mijloace de apărare acordate de procedura inchizitorială. Astfel, de pildă, întrebările destinate martorilor ocupă nu mai puțin de 16 pagini scrise de mina filozofului.

Procesul „repetitiv” începe în ianuarie 1594 printr-o comisie rogațorie îndeplinită de inchiziția Serenissimei republici la cererea inchiziției romane. Sînt reaudiați cu această ocazie la Veneția cinci dintre principalii martori ai acuzării: Mocenigo, Ciotto, Graziano, de Silvestris și Celestino. După cum era de așteptat, toți își mențin declarațiile date inițial, unii adăugînd noi detalii. Astfel Mocenigo confirmă învinuirile cuprinse în denunțurile sale, precizînd că Nolanul: obișnuia să rostească blasfemii la adresa lui Cristos și a sfinților, numea „doctrină de măgari” învățătura bisericii catolice, își bătea joc de Înviere, dezaproba îngăduința dată la Veneția călugărilor de a poseda bunuri materiale, își manifestase bucuria cu ocazia invaziei armatei regelui Navarrei întrucît spera că sub stăpînirea lui va putea „să trăiască și să gîndească în mod liber”, numea „blasfemie” și „nebunie” dogma trinității, se lăuda că po-

sedă „arta“ lui Cristos de a face minuni, lua în deridere sfânta liturghie iar transsubstanțierea o numea „nerozie, blasfemie și idolatrie“, susținuse în repetate rânduri teza eternității și pluralității lumilor, pretinzând că „Dumnezeu are tot atita nevoie de lume cît are lumea nevoie de el“ și că „Dumnezeu nu ar fi nimic dacă n-ar fi lumea, de aceea Dumnezeu nu face altceva decît să creeze noi lumi“, afirma că nici o vietate nu trebuie ucisă pentru că în orice vietate ar putea sălășlui sufletul unui prieten, tăgăduia imaculata concepție etc. etc. Denunțatorul, devenit maror, nu uită să semnaleze și de astă dată că filozoful „era foarte dedat poftelor trupului“ și se mira de opreliștea pusă de biserică unui asemenea „obicei firesc“, mărturisind că atunci „cînd frecventa femeile avea satisfacții foarte mari“. Reamintește de asemenea că a predat închiziției un carnețel cu însemnări făcute de Bruno, carnețel care atestă practicile sale magice. Pentru filozof depoziția lui Mocenigo, care se întinde pe douăsprezece pagini, este și mai împovărătoare decît denunțurile.

Nu același lucru se poate spune despre librarul Ciotto, care se mărginește să repete relatările anterioare despre reputația de eretic a inculpatului, „considerat om fără nici o religie“, și despre intenția sa de a înființa în Saxonía o sectă nouă, motiv pentru care a fost și izgonit din acea țară.

Mai apăsătoare este depoziția lui Francesco Graziano, consemnată pe zece pagini. Pe lângă confirmarea vechilor acuzații formulate de Mocenigo privind cîrmuirea Bisericii de către „ignoranți și măgari“, intenția inculpatului de a întemeia o „sectă a giordaniștilor“, afirmațiile lui despre moartea dezonorantă pe cruce a lui Cristos, despre veșnicia și pluralitatea lumilor, el adaugă noi învinuiri. Astfel, spune că filozoful a contestat transsubstanțierea, a susținut ideea metempsihozei, s-a dedat în închisoare la practici magice, încercînd să ghicească viitorul, a pretins că plăcerile trupului sînt un „lucru firesc“, pe nedrept condamnat de Biserică. Dintre cele zece învinuiri aduse lui Bruno de călugărul Celestino, Graziano confirmă nouă. Printre altele, el afirmă despre inculpat că rostea cuvinte obscene și făcea gesturi ultragiante la adresa divinității; că despre Moise spusese că a fost un fals făcător de minuni, autor totodată al unei „legi tiranice și sîngeroase“, iar despre profeți că s-au dovedit a fi „prefăcuți și mincinoși“; că dacă el, Bruno, va fi silit să reintre în mănăstire, va da foc lăcașului sfînt și se va refugia în Anglia. Confirmă de asemenea unele relatări ale martorului de Silvestris. În finalul depoziției Graziano enunță o învinuire cu totul nouă: contestarea închinării regilor magi către Isus. Adorația magilor, ar fi spus Bruno, s-ar fi săvîrșit numai de păstori și

de oamenii de rînd, nu și de regii magi, care s-au adresat doar regelui Solomon.

Depoziția martorului Matteo de Silvestris aduce și ea apă la moara acuzării. Ea reiterează învinuirile privind necredința filozofului, criticile lui la adresa cîrmuitoților Bisericii și a lui Isus Cristos, susținerile privind eternitatea și multiplicitatea lumilor, transmigrația sufletelor. Repetă apoi unele dintre acuzațiile aduse inculpatului de către Mocenigo, la care nu se referise în prima depoziție și face noi precizări cu privire la tăgăduirea transsubstanțierii, practicarea magiei, elogierea „păcatului carnal”, dreptul preoților de a se căsători. De Silvestris confirmă, de asemenea, aproape cuvînt cu cuvînt, relatările martorilor Celestino și Graziano.

Ultimul martor ascultat în cadrul procesului „repetitiv” este călugărul Celestino. Cum era de așteptat, acesta își menține relatările din prima depoziție, dar învinuirile din denunțul lui Mocenigo le adevărește numai în parte, mergînd pînă la a infirma una din acuzațiile principale ale denunțătorului: contestarea dogmei sfintei treimi. Confirmă însă unele dintre relatările martorului de Silvestris ca, de pildă, faptul că ridiculiza venerarea relictelor sfinte.

În ansamblu, procesul „repetitiv” agravează situația filozofului, întărind majoritatea învinuirilor inițiale, ba chiar adăugînd la vechile acuzații altele noi. De unde pînă atunci pentru nici una dintre învinuiri nu exista numărul minim de doi martori concordanți în relatările lor, acum acest obstacol de ordin probator dispăre. Față de noile dovezi contestarea învinuirii de către inculpat nu mai are nici o eficiență juridică.

În primăvara anului 1594 dosarul suplimentului de anchetă este expediat de la Veneția la Roma și se procedează la întocmirea și comunicarea către inculpat a unei copii conforme. Pe cînd inchișitorii romani se pregăteau să-l interogheze din nou pe filozof asupra învinuirilor ieșite la iveală cu ocazia procesului „repetitiv”, zelosul denunțator Mocenigo semnalează inchișitiiei, printr-un al patrulea denunț, că în personajul alegoric al porcului din pamfletul anticlerical *Cantus Circaeus* este vizat însuși suveranul pontif, batjocorit de-a valma, pretindea el, cu alte înalte fețe bisericești. Noua ticăloșie a delatorului nu pare să fi găsit prea mult credit la anchetatorii romani, care preferă, în cadrul celui de al șaisprezecelea interogatoriu, să-și concentreze tirul întrebărilor asupra altor învinuiri, precum cele privind blasfemiile la adresa lui Cristos și a Fecioarei Maria. Negînd că ar fi discutat cu martorii despre imaculata concepție, Bruno face totuși afirmația îndrăzneță că din punct de vedere biologic o atare concepție este controversabilă. Chiar dacă învinuitul nu s-ar fi hazardat în asemenea afirmații, este aproape sigur că simpla sa angajare, într-o dezbatere pe o temă atît de deli-

cată, cel puțin a șocat pe gravii teologi anchetatori. În orice caz nu prin asemenea speculații putea nădăjdui filozoful să cîștige bunăvoința inchișitorilor. După alte cîteva interogatorii, al căror conținut nu s-a păstrat în documentele procesului brunian, inculpatului i se cere să-și formuleze în scris apărările. Ceea ce și face, pe îndelete, judecînd după cele peste optzeci de pagini ale concluziilor sale scrise. Cu această nouă anchetă, condusă de părintele comisar Alberto Tragagliolo, flancat de procuratorul fiscal Filonardi și de asesorul Cosmo de Angelis, procesul „repetitiv” ia sfîrșit și dosarul este înaintat congregației cardinalilor inchișitori însărcinați să judece cauza și să pronunțe sentința.

Procedura în fața cardinalilor inchișitori începe în ianuarie 1595 cu citirea celor patru denunțuri ale lui Mocenigo și continuă, pînă în martie același an, cu lectura depozitiilor de martori și a altor acte procesuale. În momentul cînd procedura părea să se apropie de sfîrșit judecătorii își dau seama că din dosarul cauzei lipsesc cele mai revelatoare probe pentru ceea ce gîdea cărturarul trimis în fața lor : cărțile lui, edite și inedite. Drept care la 16 februarie papa personal ordonă să se procure de urgență toate lucrările Nollanului și să fie puse la dispoziția tribunalului inchișitorial în vederea unei cercetări amănunțite. Este momentul cînd procesul, al cărui verdict părea încă incert, ia o întorsătură dramatică pentru filozof. Căci dacă afirmațiile puse pe seama sa de denunțatori sau de martori puteau fi la urma urmelor contestate, ceea ce gînditorul scrisese negru pe alb nu mai putea fi tăgăduit. Pînă la data intervenției personale a înaltului pontif tribunalul inchișitorial avea cunoștința directă doar de cinci dintre lucrările filozofului : *De minimo...*, *De mondo...*, *De la causa...*, *Cantus Circaeus* și *De predicamenti di Dio* (aceasta din urmă rămasă în manuscris). Rămîneau de procurat alte scrieri bruniene în care inchișitorii bănuiau — și nu fără temei — că vor găsi noi probe împotriva inculpatului. Cum însă aceste scrieri fuseseră tipărite în tiraje restrînse și în localități situate la mari depărtări de Roma, tribunalul dispune suspendarea procesului pînă la adunarea noilor probe în acuzare. Urmează o perioadă de aproape trei ani, pînă în decembrie 1597, în care oamenii inchișitei romane se străduiesc să procure cărțile incriminate, le supun unei cenzuri amănunțite și procedează la interogarea inculpatului asupra pasajelor suspecte de erezie. Între timp închișoarea Sfîntului Oficiu se populează cu noi eretici. Printre ei se află Tommaso Campanella și Francesco Pucci, întemnițați în 1594. Va fi știut de ei Giordano Bruno sau măcar i-a zărit printre zăbrelile celulei sale ? Documentele sînt mute în această privință. Este totuși tulburător să știm că doi dintre gînditorii de frunte ai Renașterii nu numai că s-au confruntat cu inchișitia în aceiași ani, dar și că

o perioadă de timp s-au aflat împreună sub acoperişul aceleiaşi închisori a Sfintului Oficiu din Roma, poate în cele învecinate.

După treisprezece luni de totală inactivitate din partea organelor judiciare, în aprilie 1596 se dispune de către congregaţia Sfintului Oficiu ca un grup de patru canonişti consultanţi cu înaltă calificare teologică şi juridică să cerceteze scrierile bruniene şi să refere asupra eventualelor erezii existente în ele. Şi această „expertiză” trenează de vreme ce în luna septembrie a aceluiaşi an congregaţia numeşte alţi trei specialişti care să-i ajute pe cei patru desemnaţi anterior, pentru ca în octombrie, când se ia în discuţie stadiul anchetei celor 34 de deţinuţi aflaţi în temniţa inchiziţiei romane, să se constate, în privinţa lui Giordano Bruno, că cenzurarea lucrărilor încă nu a fost terminată. Abia în decembrie şi la stăruinţele inculpatului, Sfântul Oficiu, constatînd încheiată operaţia de cenzurare a cărţilor, ordonă interogarea lui Bruno, atît asupra pasajelor incriminate, cît şi asupra explicaţiilor date de el la anchetă atunci cînd i-au fost puse în discuţie ideile. Vor mai trece totuşi încă trei luni pînă cînd să se procedeze efectiv, în martie 1597, la luarea unui nou interogatoriu, cel de al şaptesprezecelea.

Textele incriminate totalizează opt pagini şi nu cuprind toate pasajele din scrierile Nolanului susceptibile de a fi considerate eretice sau cel puţin ostile bisericii catolice. Carenţa trebuie pusă mai curînd pe seama grabei cu care au lucrat cenzorii, zoriţi de congregaţie să-şi încheie lucrările după doi ani de tergiversări.

Întrebările anchetatorilor se concentrează asupra acelor idei eretice în privinţa cărora nu existau două sau mai multe mărturii acuzatoare concordante sau care, emanînd de la martori cu antecedente infamante (eretici, excomunicaţi, infractori de drept comun etc.), puteau fi puse la îndoială. Ele tind să-i smulgă filozofului, foarte tenace în tăgăduirea învinuirilor, recunoaşterea convingerilor eretice. Că, în acest scop, s-ar fi folosit tortura, nu există dovezi sigure, dar unele indicii par s-o ateste. Astfel, la 24 martie, cînd Bruno îşi apără cu obstinaţie ideile în faţa congregaţiei, inculpatul este sfătuit tăios să renunţe la „deşarta” teorie a pluralităţii lumilor iar organelor judiciare li se porunceşte *quod interrogetur stricte, postea detur ei censura* (să fie interogat riguros, iar apoi să i se facă mustrare). Adverbul *stricte* (riguros, cu asprime) trebuie interpretat ca un îndemn, eufemistic formulat, dar nu mai puţin imperativ, la folosirea torturii. Interpretarea este confirmată de opinia anumitor jurisconsulţi cu autoritate ai timpului, care în lucrările lor propun utilizarea torturii atunci cînd, ca în cazul de faţă, inculpatul stăruie în negarea imputărilor iar martorii în acuzare lipsesc. „Cînd inculpatul neagă infracţiunile ce i se impută — arată penalistul E. Masini în *Sacro Arsenale ovvero Pratica dell'*

Offizio della S. Inquisizione (Arsenalul Sacru sau Practica Oficiului Sfintei Inchiziții) — iar ele nu sînt pe deplin dovedite... sau, cînd, făcîndu-și apărările, (inculpatul) nu a înlăturat indiciile ivite contra lui în cursul procesului, este necesar, pentru a se stabili adevărul, să se procedeze contra lui la o *cercetare riguroasă*, găsindu-și aplicarea întru totul *tortura* pentru a suplini lipsa martorilor" (s.n.). Este așadar probabil că Bruno a fost supus torturii cu prilejul examinării pasajelor cenzurate din cărțile sale.

Noul interogatoriu, consemnat pe patru pagini, începe cu cercetarea părerilor filozofului despre dogma sfintei treimi și a transsubstanțierii. Ca și în precedentele declarații Bruno respinge învinuirea de necredință absolută, arătînd că și-a exprimat „doar” unele îndoieli în privința acestor dogme. Era o apărare inacceptabilă însă pentru teologii anchetatori, care pretindeau credincioșilor să primească necondiționat dogmele, interzicîndu-le orice speculații în jurul lor. Filozoful adoptă aceeași atitudine cînd este chestionat despre teza pluralității lumilor, după cum și inchizitorii se arată nesatisfăcuți de răspunsurile inculpatului. La terminarea interogatoriului, lui Bruno i se înmînează o copie de pe textele incriminate pentru a le studia și a da explicații amănunțite asupra lor. După un „răgaz” de cîteva luni acordat inculpatului pentru a reflecta asupra ereziilor din scrierile sale, spre sfîrșitul anului 1597 el este adus în fața inchizitorilor și supus la cel de al optsprezecelea interogatoriu. Întrebările se concentrează asupra unui număr de zece teze considerate eretice, cărora Bruno se străduiește să le atenueze virulența anti-dogmatică. Întrebat cum concepe facerea lumii, arată că, după părerea sa, la baza existenței se află două principii eterne din care derivă toate lucrurile: sufletul lumii (*anima mundi*) și materia primă (*materia prima*) sau corporală. Îndepărtarea de teza monistă susținută în lucrarea *De la causa...* este învederată iar tentativa de apropiere de dualismul profesat de biserica creștină nu mai puțin evidentă. Este vorba, după toate aparențele, nu de o evoluție în concepția sa ontologică, ci de o repliere tactică, dictată de imperativele apărării în proces. În realitate întrebarea inchizitorilor viza în principal teza sa eretică despre eternitatea universului ca un corolar al concepției lui ontologice. Interogat anume asupra acestui aspect al viziunii sale filozofice, Bruno precizează că cele două principii ale existenței sînt veșnice doar *a parte post* (după creațiune) iar nu și *a parte ante* (înainte de creațiune), deoarece sînt create de Dumnezeu, deci se nasc într-un anumit moment al timpului și depînd apoi de Creator, care este etern. Despre înfinitatea universului, altă idee socotită eretică de inchiziție, Bruno repetă cele susținute în *De l'infinito...* și la interogatoriile anterioare. Altfel spus, afirmă că din postulatul atotputerniciei și libertății absolute a divinității

decurge cu necesitate ideea creațiunii infinite, căci a nega infinitatea efectului echi-valează cu a tăgădui infinitatea cauzei, adică a puterii divine. Din aceleași premise filozoful deduce și teza despre pluralitatea nesfârșită a lumilor.

Explicații fastidioase și întortocheate, trădînd încurcătura în care se afla, dă filozoful în legătură cu susținerea sa din *De la causa...* și *De l'infinito...* despre contopirea, după moarte, a sufletelor individuale cu sufletul lumii, susținere care, iarăși, era în răspăr cu învățătura bisericii catolice privind dănuirea *post mortem* a sufletelor omenești în individualitatea lor proprie. Și de astă dată Nolanul concede că, spre deosebire de sufletele animalelor, care, după moarte, se reîntorc în „universalitatea spiritului“, sufletele oamenilor își păstrează veșnic individualitatea după despărțirea de trupuri. Este vorba iarăși de retractarea parțială a unor afirmații anterioare, impusă de nevoile apărării în fața justiției ecleziastice.

Somat de inchișitori să-și explice teza afirmată în *De la causa...* referitoare la caracterul nepieritor al substanței lucrurilor existente în univers, ca și repetata sa aserțiune: *nil sub sole novum* (nimic nu-i nou sub soare), filozoful arată că, în opinia sa, nepieritoare și neschimbătoare sînt numai elementele prime ale lucrurilor, precum Spiritul, Lumina, Apa sau Pămîntul, în vreme ce sînt supuse pieririi și schimbării lucrurile compuse din aceste elemente.

Cînd „expertii“ inchișitiei impută filozofului acceptarea teoriei copernicane în *La cena delle ceneri*, el declară răspicat că a dovedit „felul și cauza mișcării Pămîntului și a nemiscării firmamentului“ cu argumente care „nu vatămă autoritatea sfintei scripturi, așa cum oricine are o judecată bună despre una și despre cealaltă va fi silit pînă la urmă să le admită și să cadă de acord cu ele“. La argumentele extrase de inchișitor din Biblie împotriva rotației Pămîntului, inculpatul replică tot cu argumente biblice. Iar cînd este învinuit că subminează autoritatea sfinților părinți, răspunde abil că teza sa nu îi contrazice pe aceștia „întrucît sînt sfinți, buni și exemplari, ci întrucît sînt mai puțin filozofi practici și mai puțin atenți la lucrurile naturii“.

La cena delle ceneri furnizează teologilor anchetatori și alte motive de a-l învinui de erezie pe Bruno. I se impută, printre altele, susținerea că astrele sînt îngeri ori corpuri insufletețite, înzestrate cu rațiune, susținere pe care filozoful o minimizează, atribuindu-i valoarea unei simple figuri de stil. I se semnalează apoi că în cuprinsul lucrării face referire la un pretins suflet al Terrei, înzestrat cu sensibilitate și rațiune și chiar superior sufletului omenesc, ceea ce, iarăși, contravine învățăturii bisericii catolice. În această privință

Bruno afirmă că Pământul trebuie considerat asemănător unui animal mare, înzestrat cu rațiune, fapt dovedit de „regulile mișcării sale în jurul centrului propriu, în jurul Soarelui și în jurul axei polilor săi”. Nu este greu de închipuit perplexitatea — și revolta — cu care teologii anchetatori au întâmpinat aceste susțineri ale inculpatului.

O abatere de la dreapta credință li se pare inchizitorilor și aserțiunea bruniană despre suflet, care „în corp este precum cîrmaciul pe corabie”, teză formulată în *De la causa...*, și aceasta întrucît conciliul de la Viena declarase eretică orice susținere care ar contrazice ideea — de evidentă inspirație aristotelică — cum că sufletul este „forma” corpului uman. Filozoful respinge categoric această teză conciliară, declarînd că, în concepția sa, sufletul este „spirit care glăsuiește în trup, precum locatarul în casa sa” și că atît în Biblie cit și în operele sfinților părinți se vorbește de unirea sufletului cu trupul, iar nu de suflet ca formă a trupului, așa cum a înțeles și a susținut Aristotel.

Acestea sînt, potrivit actelor dosarului judiciar, pasaje cenzurate din lucrările bruniene și imputate filozofului, ca tot atîtea erezii. Din relatările lui Gaspere Scioppio, un tînar luteran convertit la catolicism care a asistat la citirea sentinței de condamnare a lui Bruno, rezultă însă că din cărțile inculpatului au fost extrase încă două învinuiri: teza identității dintre sufletul lumii (*anima mundi*) și sfîntul duh și credința că numai evreii ar descinde din Adam și Eva, în timp ce ceilalți oameni ar fi avut strămoși pe Enoș și Leviathan. Despre felul în care gînditorul s-a apărat împotriva acestor acuzații nu s-a păstrat însă nici un document, astfel că orice supoziție în această privință ar fi gratuită.

Deși cărțile bruniene nu au fost supuse unei cenzuri aprofundate și exhaustive, nu încapе îndoială că ea a înrăutățit situația în proces a inculpatului, furnizînd inchizitorilor probe decisive în acuzare. Deosebit de apăsător a devenit, în urma acestei operații, capătul de acuzare privind teza filozofului despre existența unui suflet universal imanent lumii, teză în evidentă contradicție cu doctrina oficială a bisericii catolice.

După interogarea lui Bruno asupra textelor incriminate, dosarul putea fi socotit încheiat și susceptibil de a fi supus congregației cardinalilor pentru pronunțarea sentinței. În acest scop s-a și întocmit un rezumat al lucrărilor dosarului, așa-numitul *Sommario*, care a fost pus la dispoziția magistraților. Pentru posteritate acesta constituie documentul de bază al procesului intentat filozofului. Deși în martie 1598 amintitul *Sommario* era declarat de congregație *absolutum* (încheiat), ședințele de judecată ale tribunalului în-

chizitorial nu încep decît în anul următor. Pînă atunci, mai exact la mijlocul lunii decembrie 1598, inculpatul cere — și i se pune la dispoziție — hirtie pentru a-și formula în scris noi apărări, la care reflectase desigur în cele opt luni cîte trecuseră de la ultimele sale declarații și concluzii scrise.

După optzeci de luni de anchetă, rechizitoriul, consemnat în amintitul *Sommario*, reține trei grupuri de învinuiri. *Primul* : abateri de la principiile și regulile de conduită impuse membrilor clerului, atitudinii și cuvinte lipsite de respect la adresa figurilor sacre ale religiei creștine, ostilitate față de slujitorii de toate rangurile ai bisericii catolice, dispreț față de moaștele sfinte, icoane, breviarul credinței catolice etc., proslăvirea desfrîului. *Al doilea* : contestarea dogmelor bisericii catolice privind sfînta treime, divinitatea lui Isus Cristos, imaculata concepție, viața și faptele sfinților, apostolilor, profetilor etc. *Al treilea* : ideile cosmologice referitoare la infinitatea și eternitatea universului, pluralitatea lumilor, rotația Pămîntului în jurul Soarelui, „sufletul” lumii ș.a. Dacă învinuirile din primul grup nu erau prea primejdioase întrucît nu presupuneau neapărat erezia iar acuzatul putea să scape cu o pedeapsă mai blîndă, invocînd lipsa intenției de a se abate de la dreapta credință, dacă pentru învinuirile din cel de al doilea grup nu existau dovezi legale suficiente pentru condamnare, deoarece aserțiunile din denunțul lui Mocenigo se coroborau doar cu mărturiile îndoielnice ale unor codeținuți, învinuirile privind ideile filozofice și științifice, al căror caracter eretic nu putea fi contestat, erau confirmate întru totul de scrierile editate și inedite ale inculpatului, ca și de unele explicații date de el în cadrul anchetei.

În cursul deliberării congregației Sfîntului Oficiu asupra vinovăției inculpatului, mai exact la 12 ianuarie 1599, unul dintre consultanții completului de judecată, cardinalul Roberto Bellarmino, teolog reputat și autor al unei lucrări celebre în epocă, intitulată *Controversiae* (Controverse), propune, pentru detectarea adevăratelor convingeri bruniene, să i se prezinte inculpatului o listă de susțineri, cert eronate, extrase din actele dosarului și să fie somat să declare fără echivoc dacă le consideră eretice și dacă înțelege să le abjуре. Propunerea este acceptată de congregație, iar cu întocmirea listei tezelor eretice sînt însărcinați doi cardinali, dintre care unul este chiar Bellarmino. Din documentele de care dispunem astăzi, știm doar că listă cuprindea opt aserțiuni eretice. Conținutul listei nu ne este însă cunoscut, cu excepția unei singure teze, aceea privind adeziunea la teoria copernicană. La 18 ianuarie filozoful este adus în fața congregației și i se înfățișează lista propozițiilor eretice, asupra cărora este invitat să se pronunțe în termen de șase zile.

Bruno este pus astfel în fața alternativei : sau să stăruie în convingerile sale și să fie considerat eretic impenitent, cu consecința inevitabilă a arderii pe rug ; sau să-și recunoască erorile și să abjure, salvându-și astfel viața. La 25 ianuarie Bruno este adus din nou în fața tribunalului și spune că „dacă Scaunul Apostolic și Sanctitatea Sa Stăpinul nostru a declarat opt propoziții definitiv eretice, sau Sanctitatea Sa le-a socotit ca atare, ori Sfintul Duh le definește astfel... el este dispus să le revoce“. După declarația verbală făcută în ședință inculpatul depune la dosarul cauzei și concluzii scrise în apărare. Din declarație reiese clar că scopul urmărit de el era să evite calificarea ca eretic pocăit, deoarece o atare calificare atrăgea detențiunea pe viață sau de lungă durată. Bruno accepta să fie socotit vinovat doar de erori condamnate de biserică, abia în acel moment, ceea ce avea ca urmare o pedeapsă mult mai blândă. Tribunalul inchizitorial sesizează însă subterfugiul inculpatului. El îi pune imediat în vedere că cele opt aserțiuni ale sale, dintre care majoritatea priveau probabil concepția cosmologică expusă în scrierile cenzurate, erau eretice nu numai pentru că fuseseră proclamate ca atare — inclusiv în momentul judecății — de biserică, dar și fiindcă fuseseră socotite astfel încă din vechime de către sfinții părinți. Totodată este somat să le abjure, acordându-i-se un termen de 40 de zile pentru a se pocăi, în eventualitatea că ar refuza să-și abjure convingerile. La 15 februarie Bruno apare iarăși în fața congregației și declară că „recunoaște ca eretice cele opt propoziții, fiind gata să se dezică de ele și să le abjure în locul și momentul dorite de Sfintul Oficiu“. Trei zile mai târziu, în fața congregației, se citește răspunsul inculpatului referitor la cele opt aserțiuni eretice, precum și un memoriu al lui în apărare. Tribunalul dispune apoi să se întocmească lista tuturor capetelor de acuzare, stabilite pe baza actelor dosarului și scrierilor cenzurate, spre a se putea redacta textul abjurării sau — în caz de refuz — sentința de condamnare. Când, după alte două săptămâni, la 5 aprilie, deținuții sînt înfățișați congregației pentru așa-zisa „vizită periodică“, menită să stabilească pentru fiecare arestat stadiul anchetei și nevoile personale, Bruno depune un nou memoriu. Trebuie să treacă însă alte cîteva luni, pentru ca la 24 august Bellarmino să refere congregației că în memoriul său autograf inculpatul se recunoaște vinovat de majoritatea susținerilor eretice ce i se impută, dar că exprimă rezerve referitor la două dintre ele. Aceste rezerve priveau, se pare, afirmațiile sale că sufletul se află în trup „precum cîrmaciul pe corabie“ și că biserica nu are puterea de a absolvi de păcate pe păcătoși.

La 9 septembrie tribunalul inchizitorial, prezidat de papa Clement al VIII-lea, se întrunește pentru a asculta părerile consultan-

ților asupra vinovăției inculpatului. Aceștia declară în unanimitate că, exceptând imputările cărora filozoful le-a recunoscut temeinicia, învinuirile nu sînt dovedite cu probe legale și ca atare se impune aplicarea torturii. Consultanții au opinii diferite numai în ceea ce privește „specia” cea mai potrivită de tortură ce trebuie folosită. Trei dintre ei opinează pentru tortura „ordinară”, doi sînt pentru tortura „severă”, iar unul se declară pentru tortura „repetată”. Papa, care avea ultimul cuvînt, decide însă ca inculpatul să nu fie supus torturii cu privire la capetele de acuzare contestate, ci doar să i se ceară a se pocăi în privința învinuirilor recunoscute. Obiectivele abjurării trebuiau să fie : apostazia (lepădarea hainei monahale, citirea cărților interzise, nesupunerea la tainele bisericești, nerespectarea postului, desfriul, șederea în țări eretice etc.), obicieiul de a rosti blasfemii, negarea întrupării Mintuitorului, contestarea sfintei treimi, ideea potrivit căreia divinitatea este constrînsă, prin natura sa, la o creație veșnică și infinită, teza despre însuflețirea universului, teoria copernicană ș.a.

La 10 septembrie, cu ocazia celui de al douăzeci și unulea interogatoriu, Bruno declară în fața congregației că intenționează să-și recunoască greșelile și să facă tot ceea ce i-ar porunci sfînta biserică romană (*intendit recognoscere ejus errores et facere totum et quicquid ei iniunctum fuerit a Sancta Ecclesia Romana*). Concomitent însă și în flagrantă contradicție cu această declarație de supunere fără rezerve, formulată ce-i drept în termeni generali, filozoful adresează papei Clement al VIII-lea un memoriu, în care își apără din nou ideile expuse în scrierile cenzurate ori la interogatoriile precedente. Acest memoriu este citit în ședința tribunalului din 16 septembrie și, după cum era de așteptat, stîrnește furia inchiizitorilor. Situația inculpatului se agravează între timp și datorită ivirii unui nou denunțator, probabil un călător înapoiat din Anglia, care relatează despre reputația de ateu a filozofului și care pretinde că *Alungarea bestiei triumfătoare* este un pamflet voalat contra papei. Față de stăruința inculpatului în „ereziiile” sale și de confirmarea, de către un nou delator, a vechilor acuzații, la începutul lunii octombrie i se acordă Nolanului un termen de 40 de zile pentru a reflecta asupra erorilor sale și a se pocăi. Cum în acest răstimp nu intervine nici o schimbare în atitudinea lui, la 17 noiembrie se socotește pricina în stare de judecată. Soluționarea cauzei este totuși întîrziată, inchiizitorii sperînd probabil într-o retractare de ultimă oră. La 21 decembrie filozoful este vizitat în celulă de reprezentanții inchiiziției, care îl îndeamnă să-și recunoască greșelile. La ultimul interogatoriu, cel de al douăzeci și doilea, Bruno stăruie și mai hotărît în convingerile sale. În această privință procesul verbal de ședință

este lipsit de orice echivoc : „spune că nu trebuie, nici nu vrea să retracteze ceva, nici nu are ce să retracteze și nu știe ce trebuie să retracteze“ (*Dixit quod non debet nec vult rescipiscere, et non habet quid rescipiscet, nec habet materiam rescipiscendi et nescit super quod debet rescipisci*). Misiunea „de bunăvoință“ a cardinalilor Beccaria și Isaresi, trimiși de congregație să-i demonstreze ereziile și să-l invite să le abjure, eșuează și ea. Inculpatul repetă că nu are nimic de retractat, nu este culpabil de erezie și că acuzațiile ce i se aduc se bazează pe răstălmăcirea susținerilor sale. Se declară dispus să răspundă de toate afirmațiile făcute și să-și apere ideile în fața oricărui teolog, dar nu să se și supună părerilor unui asemenea preopinent. Înțelege să accepte numai definițiile date de Scaunul Apostolic, dar numai în măsura în care ar privi direct ideile exprimate de el oral sau în scris. Și nu cedează nici atunci când i se pune în vedere că susținerile sale au și fost găsite eretice de „experții“ Sfintului Oficiu. Inflexibilitatea de care dă dovadă brusc acum pare inexplicabilă în raport cu atitudinea, mai degrabă conciliantă, de până atunci. Să se fi produs, după opt ani de detenție și anchete, o ruptură în echilibrul launtric al inculpatului, favorizată de firea sa labilă, oscilând între „avânturi eroice“ și prăbușiri depresive, replieri abile și încăpăținări nesăbuite ? Coerența în apărare vădită la ultimele interogatorii nu pare să confirme o atare ipoteză. Să se fi amăgit că, recunoscând erorile teologice și abaterile disciplinare, poate refuza să-și abjure ideile pur filozofice fără a-și primejdui viața ? Greu de susținut de vreme ce în sentința de condamnare învinuirile de ordin teologic și disciplinar covârșesc, ca număr și gravitate, pe cele de natură filozofică și, nu mai puțin, greu de admis la un om care după numeroase dispute cu anchetatorii Sfintului Oficiu cunoștea ca nimeni altul intoleranța teologilor inchizitori. Să fi înțeles în cele din urmă zădărniciile tentativelor de a-i convinge pe anchetatorii săi cu argumentele rațiunii și să fi decis să-și apere până la capăt convingerile filozofice, conștient că va sfârși ca un martir al gândirii libere ? Este poate supoziția cea mai plauzibilă, întărită de consecvența — și intransigența — cu care și-a apărat crezul filozofic, mai ales în faza finală a procesului.

Când, la 20 ianuarie 1600, cardinalul Beccaria îi comunică rezultatul negativ al demersurilor sale pe lângă inculpat, papa Clement al VIII-lea decide, după ce ascultase părerea consultanților, ca Bruno să fie osândit ca eretic fățiș, impenitent și îndărătnic și să fie abandonat brațului secular. Un ultim memoriu adresat papei de filozof este „deschis, dar nu citit“ (*apertum, non tamen lectum*). Termenul pentru retractarea ereziilor expirase, dezbaterile puteau fi considerate închise și suveranul pontif trata cu un dispreț suveran ultimul cuvânt al inculpatului.

La 8 februarie Bruno este strămutat din palatul Sfintului Oficiu în casa cardinalului Madruzi din piața Navona spre a i se citi sentința. Sint de față cei nouă cardinali inchiזורi care formau congregația Sfintului Oficiu. Participau de asemenea ca martori asistenți: consultanții Benedetto Mandina, episcop de Caserta, Francesco Pietrasanta, ajutorul comisarului general al Sfintului Oficiu și Pietro Millini, referendarul semnăturilor. Participă de asemenea o mare mulțime de oameni, care umple pînă la refuz sala de ședințe ori se îmbulzește în afara ei. Notarul Adriani citește cu glas înalt sentința prin care Giordano Bruno este declarat eretic impenitent, îndărătnic și încăpăținat, fiind osîndit la degradare, alungat din sînul bisericii și abandonat guvernatorului Romei „spre a fi pedepsit după cuviință”. Se poruncește totodată ca toate scrierile lui să fie arse în public în piața Sfîntul Petru și să fie trecute în *Indexul* cărților interzise. Ca urmare a refuzului final de a abjura, în sarcina inculpatului au fost reținute nu numai învinuirile dovedite cu probe „legale”, dar și acuzațiile mai puțin sigure cuprinse în depozitiile martorilor. Sentința a cuprins, pare-se, treizeci de acuze. Gaspere Scioppio își amintește nu mai puțin de paisprezece dintre aceste învinuiri : tăgăduirea transsubstanționii, contestarea virginității sfîntei Maria, șederea în țări eretice, scrierea lucrării antipapale *Alungarea bestiei triumfătoare*, teza despre eternitatea universului și pluralitatea lumilor, adeziunea la metempsihoză, acceptarea magiei, identificarea sfîntului duh cu sufletul lumii, susținerea că Moise a simulat minunile și a născocit tablele legii, afirmația că sfînta scriptură este doar vis, aserțiunea că și demonii se vor mintui, credința în existența preadamiților, susținerea că Isus Cristos nu a fost o ființă divină, ci un mag și un șarlatan și că pe bună dreptate a fost răstignit, afirmația că profeții și apostolii au fost tot magi și de aceea aproape toți au sfîrșit-o rău...

Față de îndîrjirea de ultimă oră a lui Bruno și de binecunoscuta inclemență a inchiזורiei, condamnarea filozofului era nu numai previzibilă, dar și inevitabilă. Dovada ereziei fusese făcută cu recunoașterile — parțiale — ale inculpatului, cu martori, dar mai ales cu scrierile sale, iar refuzul abjurării atrăgea, ca pentru orice eretic impenitent, arderea pe rug. Nu se poate spune nici că tribunalul inchiזורial ar fi judecat pripit ori că nu i-ar fi dat inculpatului posibilitatea de a se apăra — desigur cît se putea apăra în condițiile procedurii inchiזורiale — ori de a reflecta îndelung asupra urmărilor atitudinii sale. Nu mai puțin, aplicarea pedepsei capitale pentru un delict de opinie și pentru intransigență în susținerea unor adevăruri științifice — precum infinitatea universului, pluralitatea lumilor ori rotația Pămîntului în jurul Soarelui —, care nu

puteau vătăma ordinea social-politică, apare ca o monstruoasă juridică, mai ales într-o epocă de afirmare a cutezanței în gândire cum a fost Renașterea.

Bruno a ascultat sentința de condamnare tăcut, stînd în genunchi, dar cînd notarul a isprăvit citirea ei, s-a ridicat în picioare și sfîdîndu-și judecătorii le-a zvîrlit în față o frază sortită să străbată veacurile: „teama cu care pronunțați contra mea sentința este poate mai mare decît aceea pe care o încerc eu primind-o“ (*forse con maggior timore pronunciate contro di me la sentenza di quanto ne provi io nel riceverla*). Filozoful se amăgea că inchișitorii sînt cuprinși „de teama“, sau altfel zis, de remușcări la gîndul că osîndesc la moarte un nevinovat! Nu-i venea să creadă, nici măcar în ultimul ceas, că semnalele conștiinței morale nu pot străpunge platoșa dogmatismului.

Tîrît îndată din fața tribunalului inchișitorial la închișoarea Tor di Nona, osînditul avea să mai aștepte încă opt zile atroce pînă la ispășirea în flăcări a pedepsei. În acest răstimp fu vizitat asiduu de o liotă de teologi, care se strădui — în deșert — să-i dovedească rătăcirile și să-i salveze măcar sufletul de la osînda veșnică. Stăruințele trimișilor inchișitoriali nu încetară nici în ceasurile dinaintea execuției. În zorii zilei de joi 17 februarie 1600, cînd Nolanul fu purtat pe ultimul drum de la închișoarea Tor di Nona spre rugul „purificator“, în mijlocul procesiunii rînduită de ordinul religios San Giovanni Decollato, șapte prelați, reprezentînd patru ordine călugărești, încercară „cu toată afecțiunea și cu multă învățătură“ (*con ogni affeto e con molta dottrina*) — cum relatează un document al vremii — să-i scoată din minte „miile de greșeli și deșertăciuni“ (*mille errori e vanità*). Condamnatul rămase însă neclintit în convingerile sale.

Ritualul arderii pe rug, urmat după toate canoanele inchișției, se săvîrși într-o piață din inima Romei, al cărui nume suav — *Campo di Fiori* (*Cîmpul Florilor*) — contrasta violent cu monstruoșitatea ceremoniei. Osînditul, dezbrăcat pînă la piele și cu călușul în gură — pentru a nu i se mai auzi „vorbele foarte spurcate ce rostea“ (*le bruttissime parole che diceva*) —, fu legat de un stîlp, după care se dădu foc mormanului de vreascuri împrejmuitor. Și în timp ce limbile focului îi cuprindeau trupul, i se întinse, spre a-l săruta, crucifixul, într-o ultimă încercare de a-i salva sufletul. Zadarnic și de astă dată, pentru că Bruno, disprețuitor, își întoarse fața chinuită de supliciu de la imaginea Răstignitului. Așa s-a făcut scrum și fum în *Cîmpul Florilor* cel mai neînfricat gînditor al Renașterii, credin-

cios pînă la capăt doar crezului său filozofic, pentru a împlini, parcă, propria-i prevestire, săpată în marmura sonetului :

*Nu știe fluturele-n jocuri bete
Că focul arde, ci spre el se-ndreaptă,
Nici cerbul către riu, mînat de sete,
Nu știe de săgeata ce-l așteaptă...*

*Licorna fuge înspre golf-orbete,
Nu vede lațu-n calea cea mai dreaptă !
Dar eu cunosc — vai ! — binelui meu crugul
Și-i văd săgeata, lanțurile, rugul !...*

(trad. C. D. Zeletin)

Galileo Galilei, între imperativele științei și servituțile credinței

„Am hotărît să apar în public pe scena lumii ca martor al adevărului cinstit.”

Galileo Galilei

„Cu asemenea judecători trebuie așadar să trăim, să murim și, ceea ce este mai rău, să tăcem.”

Benedetto Castelli

Cînd în primăvara anului 1543, cu puțin timp înainte de a închide ochii, Nicolaus Copernic publica *De revolutionibus orbium caelestium* (Despre mișcările de revoluție ale corpurilor cerești), nu bănuia probabil că opera sa va prilejui una dintre cele mai dramatice bătălii de idei din cîte a cunoscut istoria culturii occidentale. Ceea ce la început părea să fie doar o controversă între cîțiva savanți de cabinet în jurul unei teorii cosmologice în răspăr cu Biblia, simțul comun și tradiția „științifică”, avea să devină, în mai puțin de un secol, o confruntare ideologică de mare anvergură între doctrina dogmatică a bisericii catolice, flancată de peripatetism, și știința modernă născîndă, ilustrată strălucit de Galileo Galilei. Încă din primele decenii după formularea ei, teoria astronomului polonez s-a bucurat de adeziunea cîtorva spirite pătrunzătoare, ca Giordano Bruno, Tommaso Campanella sau Johannes Kepler, dar despre o largă audiență, chiar și numai în cercurile universitare și științifice ale vremii, nu se putea vorbi. Prin apelul la autoritatea unor învățați antici iluștri, ca Aristarc, care și el susținuse heliocentrismul, prin misticismul platonice și neoplatonice difuz în operă, ca și prin întemeierea teoriei sale cosmologice mai mult pe demonstrații matematice și aproape deloc pe datele observației și ale experimentului, Copernic aparținea mai degrabă spațiului mental al Renașterii decît epocii moderne. În știință el era mai curînd ultimul dintre savanții vremurilor vechi

decît primul dintre învățații timpurilor noi. A trebuit ca pe scena lumii științifice să apară Galileo Galilei, care, abandonînd considerațiile etice și metafizice ale unui Giordano Bruno în sprijinul heliocentrismului, să furnizeze, într-un limbaj colorat și larg accesibil publicului, argumente din fizică, date de observație și probe experimentale irecuzabile în favoarea teoriei copernicane, pentru ca aceasta să triumfe. Învățatul italian a fost primul om de știință care a demonstrat, pe baza legilor dinamicii, adevărul teoriei astronomului polonez și care, tot cel dintîi, a oferit confracților săi posibilitatea să se convingă *de visu*, cu ajutorul lunetei sale astronomice, de temeinicia noii teorii cosmologice. De aceea se poate spune, aparent paradoxal, că adevărata „revoluție copernicană” în gîndirea filozofico-științifică europeană s-a săvîrșit fără Copernic și se datorează, precumpănitor, lui Galilei. Aspirația, programatic afirmată, a învățatului italian a fost să prefacă știința dintr-un exercițiu steril de virtuozitate ideatică, rezervat unei elite de pseudospecialiști, într-un bun al tuturor, apt să contribuie la progresul întregii societăți. Geniu de tip renescentist doar prin pluralitatea vocațiilor — pentru matematică și astronomie, filozofie și fizică, tehnică și inginerie, literatură și medicină, muzică și pictură, învățămînt și cercetare științifică — Galilei aparține neîndoielnic timpurilor moderne prin repudierea principiului autorității cultivat de forurile eclesiastice și universitare ale vremii, prin orientarea spre observarea lumii obiective și verificarea, cu ajutorul experimentului și al unor instrumente de construcție proprie, a rezultatelor cercetărilor teoretice, prin spiritul său pozitiv, antimetafizic, antidogmatic. În persoana sa, teoreticianul mînuitor de abstracțiuni este dublat de practicianul înzestrat cu un prodigios spirit aplicativ, cercetătorul științific se întîlnește cu inginerul și inventatorul. Așa se face că de numele său se leagă contribuții teoretice de covîrșitoare însemnătate în fizică (principiile dinamicii, legile căderii corpurilor, izocronismul oscilațiilor pendulului, rezistența materialelor) și descoperiri epocale în astronomie (sateliții lui Jupiter și Saturn, fazele planetei Venus, relieful lunii, petele solare), dar și invenții de mare valoare (telescopul, microscopul, balanța hidrostatică, termometrul, compasul geometrico-militar).

Născut la Pisa în 1564, anul nașterii lui Shakespeare și al morții lui Michelangelo, Galileo Galilei a început prin a studia, la Florența, limbile clasice, disciplinele umanistice, logica, muzica și pictura, iar la universitatea din orașul natal, medicina, pe care, în 1584, o abandonează definitiv pentru a se dedica matematicii și aplicațiilor ei practice, mai ales în domeniul fizicii. Rodul primelor sale cercetări și experiențe pe acest tărîm îl constituie descoperirea izocronismului oscilațiilor pendulului, în urma observării — zice-se —

a oscilațiilor candelabrului domului din Pisa. În 1585 se înapoiază la Florența și timp de patru ani alternează cercetările științifice cu lectura autorilor clasici latini (Vergiliu, Ovidiu, Horațiu, Seneca) și a celor italieni. Din acești ani datează inventarea balanței hidrostactice, destinată determinării greutății specifice a corpurilor (continuare a experiențelor lui Arhimede, unul dintre puținii săi magistri antici pe care îi recunoștea), dar și două lecții *Despre înfățișarea, așezarea și mărimea „Infernului”* lui Dante. Aceste lecții, ținute la Academia din Florența, nu sînt singurele exegeze literare dedicate de Galilei marilor autori italieni. În anii următori va scrie *Considerații asupra lui Tasso* și *Comentarii despre Ariosto*, mărturii ale pasiunii sale statornice pentru literatură. Autor el însuși de scrieri literare, printre care satira *Impotriva obiceiului de a purta toga*, în care ridiculizează unele moravuri — și năravuri — academice, marele om de știință s-a ales, din frecventarea scriitorilor antici și moderni, cu o îndemînare la scris și un stil care au ridicat proza sa științifică la demnitatea artei literare. Tot din perioada șederii la Florența datează formularea unor teoreme asupra centrului de greutate al corpurilor solide, atrăgînd asupra-i prețuirea cercurilor științifice. Totuși, abia în 1589 izbutește să fie numit, pentru o perioadă de trei ani, profesor de matematici la Universitatea din Pisa, dealtminteri cu un stipendiu foarte modest. Paralel cu activitatea didactică își continuă cercetările științifice privitoare la căderea corpurilor. Contrar comentatorilor lui Aristotel, care susțineau că cu cît sînt mai grele corpurile cad spre pămînt cu viteză mai mare, Galilei demonstrează că în vid corpurile cad, de la aceeași înălțime, cu aceeași viteză, indiferent de greutatea lor, făcînd precizarea că viteza căderii corpurilor nu este constantă, ci crește odată cu timpul. Concluziile la care ajunsese în problema căderii corpurilor le consemnează în lucrarea *De motu* (Despre mișcare), rămasă în manuscris, dar le dezvoltă ulterior în *Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii* și în *Cuvîntări și demonstrații matematice*. Pentru a dovedi exactitatea concluziilor sale despre căderea corpurilor Galilei recurge la un experiment public: din faimosul turn înclinat al Pisei lasă să cadă trei sfere de mărimi și greutăți diferite, probînd în mod empiric legea căderii corpurilor formulată de el. În aceeași lucrare *De motu* Galilei se ocupă și de alte probleme de dinamică precum mișcarea corpurilor pe un plan înclinat și principiul inerției. Ideile sale sînt întîmpinate cu entuziasm de unii învățați lipsiți de prejudecăți peripatetice, dar majoritatea confrăților le contestă cu vehemență, ba chiar cu dușmănie.

În cei trei ani petrecuți la Pisa, Galilei s-a ocupat și de astronomie, care figura în programa analitică a cursului său, după cum este probabil că printre obligațiile sale didactice figura, la această

disciplină, și expunerea sistemului lui Ptolemeu, acceptat ca un adevăr indiscutabil de știința oficială. Deși documentele existente sînt mute în această privință, există temeuri să presupunem că încă din această perioadă și-a dat seama de temeinicia teoriei lui Copernic, căutînd noi argumente pentru fundamentarea ei. Și aceasta pentru că rezultatele la care ajunsese încă de atunci în problemele de mecanică își dobîndeau întreaga semnificație abia în contextul concepției cosmologice copernicane.

La expirarea termenului de trei ani pentru care fusese angajat cu contract la Universitatea din Pisa, Galilei se decide, din multiple considerații, să abandoneze catedra de aici. Este nemulțumit în primul rînd de stipendiul său modest de 60 de scuzi, cu totul insuficient pentru a face față greutăților familiale sporite care apăsau pe umerii lui, mai ales începînd din 1591 cînd, murindu-i tatăl, preluase, ca fiind cel mai vîrstnic dintre fii, sarcinile întregii familii formate din mamă, frate și trei surori. S-a adăugat apoi ostilitatea crescîndă a mediului universitar și științific conservator din Pisa, care nu se putea împăca nici cu noutatea ideilor tînărului învățat, nici cu ardoarea lui polemică. A contribuit, în sfîrșit, la plecarea sa din Pisa o dispută personală cu Giovanni de Medici, fiul nelegitim al marelui duce Cosimo al Florenței, căruia i-a contestat paternitatea unei invenții, ceea ce i-a înrăutățit iremediabil situația în cetatea universitară pisană aflată sub oblăduirea familiei Medici. Sprijinit de prietenul său Guidobaldo Del Monte, matematician și fizician de prestigiu, care îl mai ajutase în trecut, Galilei obține, în toamna anului 1592, catedra de matematică și geometrie de la Universitatea din Padova, cu o remunerație anuală de 180 de florini aur. Situată pe teritoriul de sub oblăduirea Veneției, Universitatea padovană oferea cărturarilor condiții mai prielnice de afirmare, îndeosebi o mai largă libertate de gîndire, la adăpost de injoncțiunile inchiziției romane. Aici, la Padova, Galilei și-a petrecut nu mai puțin de 18 ani, cei mai rodnici pentru cercetările sale științifice și, potrivit propriei mărturisiri, cei mai fericiți din viața personală. Confruntarea liberă de idei, peripatetismul de nuanță „liberală”, cultivarea valorilor culturii de către nobile și burghezia născîndă, ospitalitatea oferită generos învățaților și studenților italieni, dar și străini — totul stimula aici creația științifică și tehnică a unui savant doidora de idei noi ca Galilei. Întîmpinat cu căldură și admirație în cele mai alese cercuri padovane și venețiene, el leagă în acești ani prietenii temeinice, care apoi, în momente de grea cumpănă, vor constitui un sprijin de nădejde și o sursă de reconfortare sufletească. Atunci se împrietenește pentru toată viața cu un mănunchi de cărturari cu alese virtuți morale ca Gian Francesco Sagredo și Filippo Salviati, amîndoi imortalizați în

Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii și în Cuvintări și demonstrații matematice sau ca Paolo Sarpi, consultant al republicii venețiene pentru probleme teologice și, în același timp, un temeinic cunoscător al matematicii, fizicii și astronomiei. Nu-și refuză nici desfătări mai lumești în compania unor oameni care știau să petreacă și să guste plăcerile vieții. Din perioada padovană datează și legătura sa, niciodată legalizată, cu Marina Gamba, legătură din care i s-au născut două fiice, Virginia și Livia, și un fiu Vincenzo, singurul a cărui paternitate a recunoscut-o. Deși stipendiul i-a fost mărit sistematic, la câțiva ani o dată, de autoritățile venețiene, situația sa materială a continuat să rămână precară, ceea ce l-a silit să caute alte surse de câștig în afara activității didactice oficiale. Astfel a ajuns Galilei ca, paralel cu prelegerile universitare, să dea lecții particulare, având până la 20 de elevi (dintre care unii stăteau în gazdă la el, contra cost) sau să comercializeze instrumente matematice de fabricație proprie. Deși asemenea în-deletniciri subalterne îi răpeau inevitabil mult timp, nu și-a neglijat obligațiile didactice. Dimpotrivă, și le-a îndeplinit cu o asemenea strălucire, încât aulele universității au devenit neîncăpătoare pentru tineretul doritor să-i asculte cuvântul plin de miez și de duh. Un participant la cursurile sale, care a asistat la lecția de deschidere din 7 decembrie 1592, nota că *exordium erat splendidum in magna auditorum frequentia* (exordiul era strălucit în prezența unei mari afluențe de ascultători), iar alte documente ale vremii atestă participarea la cursurile sale a unui număr de ascultători ce se ridica uneori la 2000 ! Și-a continuat de asemenea, cu tenacitate, cercetările științifice și activitatea de creație tehnică. În domeniul mecanicii face pași hotărâți de la statică, dominantă în fizică timp de 2000 de ani, la dinamică ; formulează, într-o scrisoare din 16 octombrie 1604, adresată lui Paolo Sarpi, celebra lege a căderii corpurilor, studiază principiul vitezelor virtuale și principiul inerției, face studii de balistică. Tot în acei ani se ocupă de modul de construire a fortificațiilor, de magneți și de fenomenul magnetismului, pune în evidență rolul matematicii ca instrument de cercetare a fenomenelor naturii.

Cînd Galilei și-a început activitatea didactică și științifică la Padova, universitatea locală se bucura de o faimă binemeritată în întreaga Europă. Înființată la începutul secolului al XIII-lea, ea avea o tradiție academică temeinic statornicită în diverse domenii, de la medicină și astrologie pînă la filozofie și drept. Ceea ce particulariza aici predarea diferitelor discipline era o orientare mai hotărîtă spre studiul naturii, un soi de filozofie naturalistă cu tendințe materialiste. În filozofie poziția dominantă o deținea peripatetismul, în versiunea acreditată de comentatorii arabi ai lui

Aristotel. Filozofia Stagiritului pătrunsese în țările Europei apusene, începînd din secolul al XII-lea, prin traduceri și comentariile învățaților arabi, în frunte cu Averroes. La Universitatea din Padova averroismul fusese introdus la sfîrșitul secolului al XIII-lea de Pietro d'Abano, care, în spiritul comentatorului arab al lui Aristotel, profesa idei naturaliste. Printre aceste idei se număra și concepția sa despre religii considerate ca simple fenomene ale naturii, supuse nașterii, dezvoltării și morții. Din pricina unor atare vederi, în contradicție cu dogmele învățaturii creștine, Pietro d'Abano a fost urmărit de inchiziție pentru erezie și numai moartea pretimpurie l-a salvat de la arderea pe rug. N-a scăpat însă de condamnarea *post mortem* și nici de arderea osemintelor. Cu timpul peripatetismul padovan s-a desfășurat în două curente, unul tradițional și altul liberal. Cel dintîi se ținea strict de litera comentariilor averroiste ale operelor lui Aristotel, cel de al doilea respecta cu fidelitate textul scrierilor Stagiritului. Folosirea operei aristotelice prin intermediul unui lanț de traducători și comentatori avea însă ca urmare denaturarea, ba chiar răstălmăcirea gîndirii marelui filozof grec. În această privință Ernest Renan, care a consacrat o lucrare specială averroismului, remarcă pe bună dreptate că „edițiile imprimate ale operelor lui Averroes nu sînt decît o traducere latină a unei traduceri ebraice a unui comentariu făcut asupra unei traduceri arabe a unei traduceri siriace a unui text grec...”. Împotriva peripatetismului tradițional, de nuanță averroistă, s-a ridicat, la Padova, peripatetismul liberal, care și-a propus, pe baza restabilirii textelor autentice ale lui Aristotel, să demonstreze viabilitatea filozofiei Stagiritului. Contrar lui Averroes și întemeiat pe ceea ce socotea el a fi adevărata concepție despre suflet a filozofului grec, Pietro Pomponazzi, reprezentantul cel mai de seamă al noului peripatetism, a susținut în lucrarea *De immortalitate animae* (Despre nemurirea sufletului), publicată în 1516, că sufletul este muritor. De esența sufletului, argumenta el, este cugetarea abstractă, care se bizuie pe inteligență. Aceasta, la rîndu-i, nu poate funcționa fără sensibilitate, bazată pe organele de simț ale corpului. Ca atare, odată cu dispariția trupului dispăre și sufletul. Pomponazzi nu este însă consecvent în materialismul său, pentru că, fie de teama bisericii, fie printr-o incongruență logică, concede că de vreme ce inteligența umană poate concepe idei generale, deci creații ale spiritului cu valoare permanentă și universală, ea „respiră o oarecare mireasmă de nemurire” (*aliquid immortalitatis odorat*). Mai mult, sfîrșește prin a declara că nemurirea sufletului este o problemă insolubilă, nesusceptibilă de a fi tranșată în sens materialist sau idealist, deoarece nici rațiunea, nici simțurile nu permit soluționarea ei sigură. Atunci cînd biserica proclamă totuși nemurirea sufletului, ea o face în mod

arbitrar și în temeiul credinței. Dar știința, care se bazează pe inteligență și pe dovezi raționale de necombătut, nu poate face atare afirmații incontroabile. De aici Pomponazzi ajunge la încheierea că știința și credința operează în sfere diferite, incompatibile una cu cealaltă; ceea ce credința poate susține doar pe temeiul voinței de a crede, știința nu poate accepta fără argumente raționale. Delimitând net domeniul inteligenței de acela al credinței, filozoful padovan legitima autonomia științei și filozofiei în raport cu religia, ceea ce constituie una dintre ideile fundamentale ale cugetării filozofice renascentiste. Dogma religioasă a nemuririi sufletului, subliniază Pomponazzi, are doar o valoare practică în sensul că îi îndeamnă pe oameni să săvârșească binele în viața de fiecare zi, sub sancțiunea de a suferi în viața viitoare în caz de nesupunere la regulile bunei conviețuiri în societate. Aceste idei în vădită contradicție cu doctrina catolică, îndeosebi cu dogma nemuririi sufletului, nu puteau lăsa indiferente forurile ecleziastice, care au declanșat o viguroasă ofensivă împotriva lor și o campanie de compromitere a celui ce le profesa. Așa s-a abătut asupra lui Pomponazzi un potop de calomnii și insulte. Un călugăr fanatic l-a gratificat cu invective ca „cel mai ticălos dintre oameni, limbă ciurnă și vrednică de a fi smulsă din rădăcină, plagă, pată rușinoasă, venin al neamului omenesc, bătrîn caraghios, profanator al naturii, nelegiuit, născut pentru ură, crescut pentru perfidie, instruit pentru dispută”. Spre a se apăra de aceste atacuri care puteau declanșa primejdioasa intervenție a inchiziției, filozoful padovan a recurs la teoria adevărului dublu, formulată încă din evul mediu și invocată în 1247 de un anume Jean de Brescain, profesor la Universitatea din Paris. Învinuit de erezie pentru ideile sale filozofice, acesta s-a apărat susținând că și-a expus ideile ca adevărate numai din punct de vedere filozofic, nu și sub aspect teologic. La fel s-a apărat și Pomponazzi, căruia Boccacini, unul dintre cei mai aprigi adversari ai săi, i-a replicat, cu sinistru ironie, că în acest caz se cuvine ca ereticul să fie iertat ca creștin, dar să fie ars pe rug ca filozof... Independent de faptul că s-a făcut exponentul unui curent filozofic muribund, peripatetismul, Pomponazzi are meritul de a se fi străduit să se elibereze de sub dominația aristotelismului tradițional și chiar de a fi profestat idei potrivnice dogmelor bisericești.

Cesare Cremonini, cel mai strălucit urmaș al lui Pomponazzi întru apărarea moștenirii aristotelice la Universitatea din Padova, a fost sortit să trăiască agonia peripatetismului, căruia Galilei i-a dat lovitura de grație. Ultim stegar al unei doctrine perimate, el s-a străduit nu numai să revitalizeze învățătura Stagiritului, dar și să-i păstreze pozițiile în învățământul universitar împotriva tenta-

tivelor ordinului iezuiților de a pune stăpînire pe el în folosul bisericii catolice, angajată în vasta ofensivă a Contrareforme. Împotrivirea sa la asaltul iezuiților asupra Universității padovane a determinat intervenția, în 1611, a inchiziției, care l-a anchetat, ca și pe Galilei. Cremonini a scăpat cu viață numai pentru că Republica dogilor n-a vrut să colaboreze cu Sfîntul Oficiu la luarea de măsuri represive contra sa.

În vremea cînd Galilei începe să țină cursuri la Universitatea din Padova în centrul atenției învățaților se afla problema cosmologică: structura universului și sistemul planetar. Cei mai mulți oameni de știință împărtășeau ideile lui Aristotel, acceptate și de biserică, iar pe tărîm astronomic erau adepții sistemului geocentric al lui Ptolemeu (90—168 e.n.). Stagiritul și comentatorii săi arabi considerau că universul este alcătuit din două lumi deosebite, cea „de sus“, cerească, și cea „de jos“, pămîntească ori „sublunară“, alcătuite din elemente materiale neomogene și guvernate de legi fizice diferite. În vreme ce lumea cerească, susțineau ei, este eternă, neschimbătoare, perfectă, incoruptibilă și dominată de o ordine și o armonie desăvîrșite, lumea pămîntească este trecătoare, variabilă, imperfectă, supusă stricăciunii, haotică și plină de contraste. Pentru Aristotel, la originea mișcărilor din univers se află un „prim motor imobil“, care este Dumnezeu. Acest prim motor acționează numai asupra părții superioare a universului, „primul cer“ sau sfera stelelor fixe. Sfera stelelor fixe, caracterizată printr-o mișcare desăvîrșită, uniformă și neîncetată, pune în mișcare restul lumii, constituind așa-zisul „prim motor mobil“. În sfîrșit, mai există și sferele planetare care desfășoară două feluri de mișcări: una generală, de la răsărit la apus, sub impulsul primului motor mobil, și alta, specială, inversă, de la apus spre răsărit, numită retrogradarea planetelor. Motorul special al fiecărei sfere planetare, relativ independent, este un zeu care, imprimînd mișcarea retrogradă, săvîrșește un act de nesupunere față de primul motor imobil al universului și prin aceasta introduce răul în univers. Rolul acestor zei planetari cu veleități de independență este însă, în ansamblu, destul de modest, întrucît mișcările de revoluție ale planetelor concordă în genere cu mișcările celorlalte corpuri cerești. Zeii tutelari ai corpurilor cerești se situează în univers pe un fel de scară ierarhică în vîrfurile căreia se află Dumnezeu, ca prim motor imobil, urmat de zeii astrali (ai stelelor fixe) și avînd la bază zeii planetari. Recunoscînd corpurilor astrale o natură divină, peripatetismul plătea un greu — și evident — tribut marilor religii istorice.

Dar Aristotel făcea o deosebire netă și între materia corpurilor cerești și elementele alcătuitoare ale lumii „de jos“. Dacă în privința constituției acesteia din urmă împărtășea ideile lui Empedocle

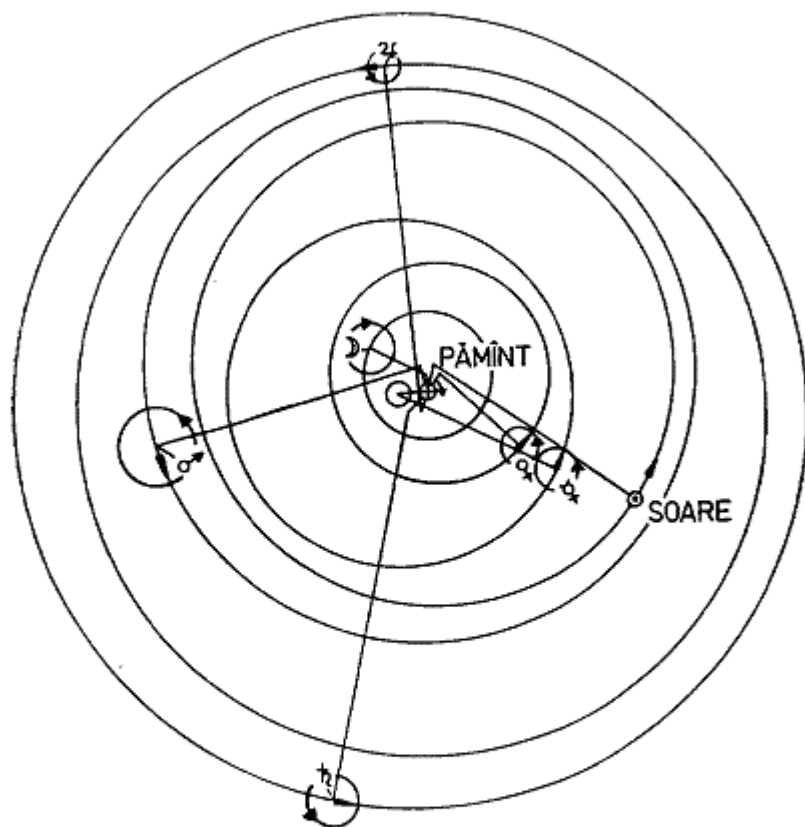
asupra celor patru elemente componente — Apa, Aerul, Focul și Pământul, despre astre pretindea că sînt formate dintr-o substanță mai subtilă, numită Eter, care inițial ar fi constituit substratul celor patru elemente. Comentatorii arabi ai Stagiritului au considerat acest eter ca o a cincea substanță, deosebită de celelalte patru, numind-o „quintesență“ (termen rezultat din contracția termenilor latini desemnînd „a cincea esență“). În sprijinul acestei teorii, la care aderase într-o lucrare a sa *De quinta coeli substantia* (Despre a cincea substanță a cerului), Cremonini invoca drept argument deosebirea dintre mișcarea corpurilor cerești — circulară, desăvîrșită și neîntreruptă — și mișcarea corpurilor pămîntești — rectilinie, imperfectă și discontinuă. Mișcarea rectilinie a corpurilor pămîntești, susținea el, se desfășoară în două direcții : de jos în sus, precum mișcarea corpurilor ușoare ca Aerul și Focul, și de sus în jos, specifică tuturor corpurilor grele, ca Apa și Pământul. Acesta din urmă, fiind elementul cel mai greu, stă imobil în centrul cosmosului și toate celelalte elemente mai ușoare, ca și sferile cerești, se învîrtesc în jurul lui. Prin teoria sa despre corpurile grele și cele ușoare Cremonini încerca să furnizeze noi argumente concepției aristotelice despre deosebirea dintre corpurile cerești și cele pămîntești. Această concepție a primit o primă lovitură atunci cînd Galilei, pe cînd se afla încă la Pisa, a demonstrat în chip experimental că toate corpurile care pot învinge rezistența aerului cad spre Pământ cu aceeași viteză, indiferent de forma și mărimea lor și că în vid fenomenul este același, indiferent de greutatea corpurilor. El a făcut o demonstrație în același sens atunci cînd a dovedit că două pendule de aceeași lungime, dar cu greutăți diferite, oscilează cu aceeași viteză, oscilația pendulului fiind doar o formă specială a căderii corpurilor.

Dar peripatetismul a primit lovitura de grație pe tărîmul astronomiei în momentul cînd Galilei a fost în măsură, datorită lunetei astronomice, să facă demonstrația *ad oculos* că ideile lui Aristotel și sistemul geocentric al lui Ptolemeu sînt false. Pînă atunci s-a complăcut într-o oarecare ambiguitate, explicabilă prin scrupulele omului de știință, care nu înțelegea să-și declare în public convingerea intimă despre adevărul ipotezei copernicane înainte de a putea să producă probe incontestabile în sprijinul ei, dar și prin teama de inchiziție, gata să intervină ori de cîte ori doctrina oficială a bisericii catolice era contrazisă fățiș. Așa se face că în același an 1597, cînd publică *Trattato della sferica ovvero Cosmografia* (Tratat despre sferă sau Cosmografie), în care, respectîndu-și cu strictețe obligațiile didactice oficiale, expune teoria lui Ptolemeu, fără nici un comentariu critic și fără nici o aluzie la ipoteza copernicană, în corespondența particulară cu anumiți oameni de

știință se declară adeptul teoriei lui Copernic. Prima profesiune de credință pro-copernicană o întâlnim într-o scrisoare din 30 mai 1597 trimisă lui Jacopo Mazzoni, profesor de filozofie la Universitatea din Pisa, scrisoare în care ia apărarea astronomului polonez împotriva criticii formulate de corespondentul său în lucrarea *De comparatione Aristotelis et Platonis* (Despre compararea lui Aristotel și Platon). Cea de a doua, mult mai explicită, este cuprinsă într-o epistolă din 4 august 1597 către celebrul astronom și matematician Johannes Kepler, cu care a întreținut de-a lungul anilor o corespondență destul de susținută, cu toate că rigoarea sa științifică nu s-a împăcat niciodată cu speculațiile neo-platonice și neo-pitagoreice ce însoțeau adesea cercetările științifice de reală valoare ale învățatului german. Rezervele savantului italian față de spiritul metafizic difuz în lucrările „astronomului imperial” explică de ce în *Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii* el nu se referă la importante legi ale mișcărilor planetare formulate de Kepler, iar la câteva decenii după apariția lucrării capitale a acestuia, intitulată *Astronomia nova* (Astronomie nouă), unde se demonstrează că planetele se mișcă pe orbite eliptice, el continuă să vorbească, în propriile-i cărți, de orbitele circulare ale planetelor. „L-am prețuit totdeauna pe Kepler pentru mintea sa liberă (poate prea liberă) și subtilă — avea să mărturisească Galilei mult mai târziu, într-o scrisoare din 19 noiembrie 1634 adresată prietenului său Fulgenzio Micanzio — dar felul meu de a filozofa este foarte deosebit de al său, și se poate întâmpla ca scriind despre aceleași lucruri, dar numai despre mișcările cerești, să ne fi întâlnit în vreo idee asemănătoare, deși foarte puțin, atribuind unui efect adevărat aceeași cauză adevărată; dar aceasta nu se va adevăra nici în cazul a unu la sută din gândurile mele”. Este însă o concluzie la care învățatul italian avea să ajungă abia după câteva decenii. Scrisoarea din 4 august 1597 era menită doar să-i mulțumească lui Kepler pentru amabilitatea de a-i fi trimis un exemplar din cartea sa *Mysterium cosmographicum* (Taina cosmografică), în care teoria lui Copernic era admisă fără rezerve. Declarându-se în deplin acord cu autorul în această privință, Galilei adaugă: „am acceptat de câțiva ani, ca și dumneavoastră, doctrina lui Copernic, care mi-a îngăduit apoi să descopăr cauzele a numeroase fenomene naturale, de neexplicat prin teoriile curente. Am redactat studii asupra acestui subiect, cu numeroase dovezi în sprijin, dar pînă acum nu am îndrăznit să le public în mod deschis, fiind pus în gardă de destinul maestrului nostru însuși, Copernic. Dacă și-a câștigat o faimă nemuritoare față de un mic număr (de oameni), el este blamat și ridiculizat de alții, al căror număr este imens, pentru că sînt proști. Voi avea curajul să-mi fac publice ideile dacă vor exista destule persoane care să

gîndească asemenea dumneavoastră, dar cum nu există, prefer să aștept". Învățatul german nu găsește îndreptățită expectativa lui Galilei și în scrisoarea de răspuns, datată 13 octombrie 1597, îl conjură să lupte pe față pentru afirmarea ideilor sale și să-și unească eforturile cu alți oameni de știință care împărtășesc teoria lui Copernic pentru a-i asigura triumful. „Deplîng sincer faptul că dumneavoastră, dintre toți, nu ați adoptat o altă atitudine. Dumneavoastră ne îndemnați cu exemplul dumneavoastră și cu sfaturile dumneavoastră, să ne ținem deoparte față de neștiința generală, să nu ne expunem, să nu șocăm fără socotință liga doctorilor (și intr-aceasta acționați în mod sigur după preceptele lui Platon și Pitagora, adevărații noștri dascăli). Dar acum cînd o sarcină imensă a fost asumată, în timpul nostru, de Copernic, mai întîi, iar apoi de numeroși și foarte înțelepți matematicieni, acum cînd faptul că Pămîntul se învîrtește nu mai poate fi considerat ca o noutate, nu ar fi mai bine să ne unim toți pentru a împinge carul pînă în culmea urcușului, de vreme ce am făcut deja o parte a drumului ? N-ar fi mai bine să facem să tacă, prin corul vocilor noastre puternice, vulgul care nu știe cu adevărat despre ce este vorba ? Vom ajunge astfel, poate, să-l facem să înțeleagă acest adevăr, pe care acum refuză să-l admită". În luarea de poziție pro-copernicană a lui Galilei, Kepler vede un ajutor și o încurajare de neprețuit pentru cei ce suferă din pricina acelorași idei, nu numai în Italia, dar și în alte țări, făcîndu-i cunoscut că dacă în patria sa nu-și va putea exprima în mod liber ideile, el este dispus să-l ajute să se bucure de o atare libertate în Germania. „Ridicîndu-vă glasul puternic veți veni în același timp în ajutorul prietenilor dumneavoastră care îndură atîtea nedreptăți, căci sprijinul dumneavoastră i-ar îmbărbăta iar autoritatea dumneavoastră i-ar ocroti. Oamenii dumneavoastră din Italia nu sînt singurii care nu vor să creadă că Pămîntul se mișcă, întrucît nu percep mișcarea. Această idee nu este larg acceptată nici în Germania. Și totuși noi trebuie să facem ceva... Aveți încredere, Galilei, și faceți auzit glasul dumneavoastră. Afară numai dacă mă înșel, puțini ar fi matematicienii de seamă care ar refuza să vă urmeze, atît este de puternic adevărul. Dacă socotiți că nu vă veți putea exprima deschis în Italia, dacă vă așteptați să întîmpinați greutăți acolo, poate v-am putea oferi această libertate în Germania...". Argumentele de înaltă etică științifică invocate de Kepler nu l-au convins totuși pe Galilei de vreme ce a fost nevoie să mai treacă un număr de ani pînă cînd să se decidă să-și declare public adeziunea la teoria copernicană. Prilejul i l-a oferit apariția pe firmament, în 1604, a unei stele noi, care a stîrnit mare ilvă printre profani și discuții aprinse în cercurile științifice. Fenomenul nu era necunoscut astronomilor, dar concluziile la care

îndemna constatarea lui puteau să zdruncine încrederea acordată indeobște pînă atunci concepției aristotelice despre univers. Încă din antichitate, Hiparch (190—120 î.e.n.), cel mai de seamă astronom de observație al acelor vremuri, consemnase apariția și dispariția unei stele necunoscute, iar mai aproape de vremea lui Galilei, în 1572,

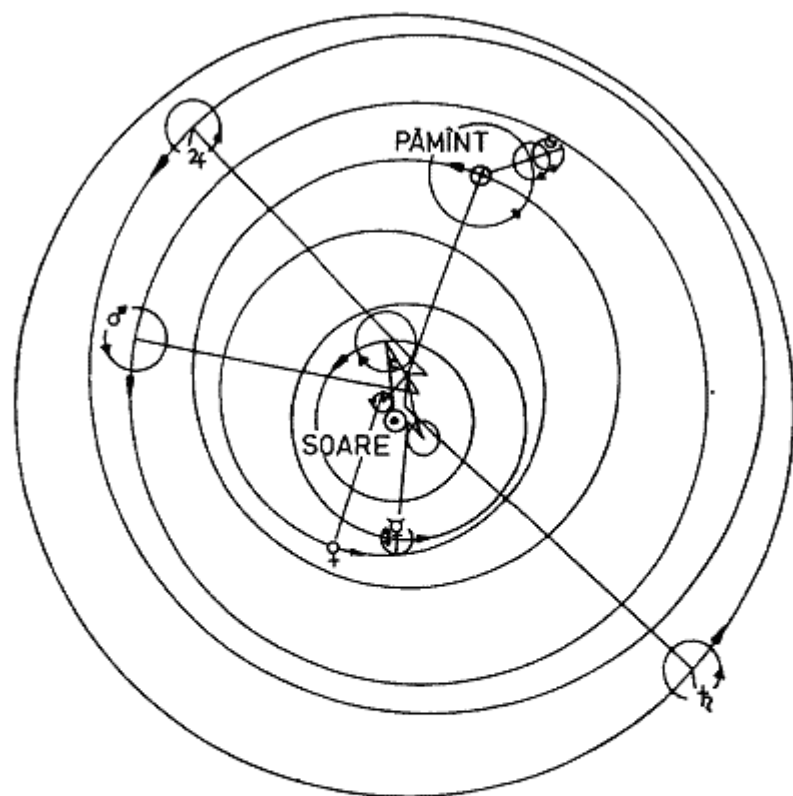


SISTEMUL LUI PTOLEMEU

după Giorgio de Santillana

„THE CRIME OF GALILEO“

Tycho-Brahe, celebrul astronom danez, observase apariția, în constelația Casiopeei, a unei stele care, după ce își pierduse treptat strălucirea, pierise fără urmă doi ani mai târziu. Un fenomen asemănător



SISTEMUL LUI COPERNIC - SIMBOLURILE PLANETELOR -

☉ Soare	⊕ Pământ
☿ Mercur	♂ Marte
♀ Venus	♃ Jupiter
☾ Luna	♄ Saturn

după Giorgio de Santillana
„THE CRIME OF GALILEO”

fi fusese semnalat lui Galilei, într-o scrisoare din 30 septembrie 1604, de către călugărul Ilario Altobelli, iar ulterior de Baldassar Capra : o stea apărută în 1604, în apropiere de Marte și Jupiter, rămăsese vizibilă timp de 18 luni, după care dispăruse. Despre acest fenomen ceresc Galilei ține, la sfârșitul anului 1604, trei prelegeri în prezența unui public foarte numeros, demonstrând că apariția și dispariția acelei stele infirmau cosmologia aristotelică și furnizau noi argumente ipotezei copernicane. Peripatetismul considera, precum s-a văzut, că între lumea cerească și cea pămîntească există o deosebire fundamentală, corpurile cerești fiind eterne, desăvîrșite, neschimbătoare și incoruptibile, iar corpurile pămîntești — dimpotrivă — vremelnice, imperfecte, schimbătoare și supuse stricăciunii. Or, apariția, dăinuirea temporară și dispariția unor stele noi demonstau că și corpurile cerești, asemenea celor de pe pămînt, se nasc, trăiesc și mor. Fenomenul confirma principiul unității materiei și al identității legilor mișcării în univers, principiu concordant numai cu teoria lui Copernic. Pentru a-și salva concepția, adepții peripatetismului au pretins atunci că noul astru nu aparține lumii „de sus“, ci „sferei elementare“, situată între lumea „de sus“ și cea „de jos“, ceea ce face să împrumute unele caractere de la lumea „de jos“, printre care existența sa efemeră. Galilei a demonstrat însă că întrucît noul astru nu și-a schimbat poziția în raport de astrele învecinate, el n-ar putea aparține decît sferei stelelor fixe, care, potrivit cosmologiei tradiționale, face parte din lumea „de sus“. În lipsă de alte argumente, adversarii săi au replicat atunci că fixitatea stelei nou apărute este doar o iluzie optică, susținere anevoie de combătut în lipsa unor dovezi contrare fenomenului constatat cu ochiul liber. Dacă replicile cosmologilor peripatetici nu i-au putut slăbi lui Galilei încrederea în teoria copernicană, ele i-au demonstrat în schimb că argumentele de pură logică sau de ordin matematic, mai greu accesibile nespecialiștilor, erau insuficiente pentru a-i convinge pe oamenii de știință robiți tradiției aristotelice ori încrezători numai în simțul comun, care, printre altele, atesta fixitatea Pămîntului, adică nucleul sistemului ptolemeic. Trebuiau aduse așadar probe *ad oculos*, pe care Galilei le-a putut oferi tuturor cercetătorilor de bună-credință abia atunci cînd a fost în măsură să le pună la dispoziție instrumentul optic apt să le permită să se convingă *ex propriis sensibus* de adevărul teoriei copernicane : telescopul. Pînă atunci învățatul italian și-a continuat răbdător cercetările științifice și tehnice. Deși acestea au cuprins o vastă arie tematică, Galilei a publicat puțin în timpul șederii la Padova. Dintre lucrările tipărite atunci se cuvin amintite : *Breve istruzione all'architettura militare* (Scurt îndreptar de arhitectură militară) și *Trattato di fortificazione* (Tratat despre

fortificație). Rezultatele investigațiilor în domeniul mecanicii, consemnate în lucrarea *Le mecaniche*, au rămas în manuscris pînă în anul 1634, cînd cartea a apărut la Paris, în traducerea franceză a lui Mersenne, pentru ca în limba italiană să vadă lumina tiparului numai postum, în 1649, la Ravenna. Încredințat tot mai mult că validitatea concluziilor teoretice trebuie verificată prin experiențe de laborator și prin aplicații practice, Galilei își amenajează acasă un atelier mecanic, iar pentru ca să asigure funcționarea lui continuă angajează și un muncitor specializat, pe care îl găzduiește, împreună cu întreaga familie, în locuința sa. În acest atelier savantul face numeroase experiențe și construiește diferite aparate și instrumente. Rezultatul acestei activități de creație tehnică se concretizează în cîteva ingenioase invenții, ca bariscopul și compasul geometrico-militar, un fel de riglă de calcul. Interesul lui Galilei pentru valorificarea în practică a cercetărilor științifice este dovedit și de frecvențele sale vizite la arsenalul din Veneția unde a avut prilejul să cunoască direct funcționarea unora dintre cele mai perfecționate utilaje existente în acea vreme în Italia și să facă schimb de idei cu maeștrii din ateliere. Cînd își afirmă public paternitatea asupra compasului geometrico-militar, declanșează o dublă dispută în jurul priorității invenției, fapt care îi prilejuiește prima polemică. Și primul proces. Pentru că un pretins inventator flamand, își atribuia paternitatea asupra acestui instrument de calcul, Galilei publică, în apărarea sa, în 1606, lucrarea *Le operazioni del compasso geometrico et militare* (Operațiunile compasului geometric și militar), pe care, pentru a beneficia de ocrotirea unui personaj influent, o dedică principelui Cosimo de Medici. Susținerile privitoare la calitatea sa de autor al invenției erau numai în parte exacte, compasul r. a fiind cu totul nou, ci numai o perfecționare a unui instrument cunoscut și folosit anterior de alți matematicieni. Urmează un nou atac, pe aceeași temă, pornit de astă dată de amintitul Baldassar Capra, care în lucrarea *Usus et fabrica circini...* (Folosirea și fabricarea compasului) îi contestă lui Galilei paternitatea asupra invenției și îl învinuiește de contrafacere în dauna sa și a magistrului său, Simon Mayr, un cunoscut astronom și matematician german. Învinuitul pornește imediat la contraatac, intentînd o acțiune judiciară pentru plagiat, pe care o câștigă. Nu se mulțumește însă cu atît, ci publică și o broșură polemică intitulată *Difesa contro alle calunnie et imposture di Baldassar Capra* (Apărarea împotriva calomniilor și înșelătoriilor lui Baldassar Capra). Este prima împrejurare cînd Galilei își pune în valoare una dintre însușirile dominante ale firii sale : combativitatea. Ea se cuvine a fi reținută pentru că explică unele dintre reacțiile sale viitoare.

Interesul deosebit al procesului de plagiat dezbătut la Veneția în anul 1607, în urma acțiunii intentate de Galilei, proces semnalat de biografia savantului, dar ignorat în mod surprinzător de istoricii dreptului de autor, rezidă în faptul că este pentru prima oară când o instanță judecătorească recunoaște explicit existența dreptului moral de autor, respectiv a uneia dintre principalele sale prerogative constitutive : dreptul de paternitate asupra operei. Condamnând plagiatul săvârșit de Baldassar Capra în dauna lui Galilei și dispunând confiscarea exemplarelor existente din lucrarea prin mijlocirea căreia se comisese uzurparea paternității asupra operei învățatului italian, organul jurisdicțional își motivează soluția prin necesitatea de a ocroti reputația autorului operei plagiata, așadar de a salvarda o valoare de ordin moral. În felul acesta Galilei ne apare nu numai ca un pionier al științei moderne, ipostază în care este binecunoscut, dar și ca un promotor, nu mai puțin modern, al îndrituirilor personale nepatrimoniale ale autorului. Apărîndu-și prin toate mijloacele, inclusiv pe calea justiției, reputația și demnitatea știrbite prin plagiatul căruia îi căzuse victimă, el se dovedește un luptător prioritar pentru triumful dreptului moral al autorilor de opere științifice, literare și artistice, prioritate aproape necunoscută.

Invenția galileeană cea mai de seamă, prin descoperirile epocale pe care le-a făcut posibile, a fost însă luneta astronomică sau ocheanul (*il cannocchiale*), numit ulterior telescop. Și de astă dată noutatea invenției nu era absolută. Secretul confecționării lentilelor și utilitatea lor erau cunoscute în Italia încă din evul mediu, iar fenomenul refracției fusese explicat în mod științific la sfîrșitul secolului al XVI-lea. Contribuții importante în acest domeniu aduseseră Giovanni Battista Della Porta și mai ales Johannes Kepler. Primele telescoape, desigur mai puțin perfecționate, au fost fabricate în Țările de Jos. Galilei însuși, care la început revendicase cu dezinvoltură prioritatea inventării ocheanului, a recunoscut ulterior că avea cunoștință de existența și proprietățile acestui instrument optic atunci cînd a confecționat unul propriu. De fapt, asupra felului în care a ajuns să inventeze ocheanul Galilei a dat mai multe versiuni, în ultima dintre ele recunoscînd implicit prioritatea altora asupra invenției. În prefața lucrării de răsunset internațional *Sidereus nuncius* (Mesagerul astral) el spune că în mai 1609 a aflat că „un oarecare flamand confecționase un ochean, prin mijlocirea căruia obiectele, deși aflate departe de ochiul observatorului, apăreau în mod distinct, ca și cînd ar fi fost aproape“. Această informație iar nu cunoașterea directă a unui asemenea instrument l-ar fi îndemnat să cerceteze principiile și mijloacele care să-i permită confecționarea unuiu propriu, ceea ce a și reușit. După ce a „meșterit“ primul exem-

plar, a purces la confectionarea altuia mai perfectionat. „Neprecupețind nici cheltuieli, nici osteneli, am ajuns să-mi confectionez un instrument minunat, încît obiectele observate cu el apăreau de circa o mie de ori mai mari și de peste treizeci de ori mai apropiate decît apăreau la vederea naturală“. Ideea că inventarea ocheanului ar fi fost rezultatul unor cercetări teoretice proprii în domeniul opticii transpare și din alte documente, precum scrisoarea din 29 august 1609 adresată cumnatului său Benedetto Landucci și oferta de donație a ocheanului făcută dogelui venețian Leonardo Donato. În *Il Saggiatore* (Prețuitorul), publicat după 14 ani de la apariția lui *Sidereus nuncius*, Galilei preciza însă că a ajuns la confectionarea ocheanului pe cale deductivă (*per via di discorso*), în sensul că nu s-a mărginit să contrafacă un model străin. În realitate, deși la epoca fabricării ocheanului galilean cercetările teoretice în domeniul opticii erau destul de avansate, mai ales datorită lui Kepler, instrumentul optic confectionat de savantul italian a fost mai curînd rezultatul unor tatonări empirice decît al unor cercetări științifice, tatonări soldate cu perfecționarea unui instrument optic preexistent, procurat probabil de savantul italian de la un călător străin. Superioritatea lui Galilei față de toți astronomii timpului rezidă însă nu atît în faptul de a fi îndreptat luneta spre mirifica lume astrală, ceea ce făcuseră de altfel și alții pînă atunci, cît în a-și fi dat seama cel dintîi și numaidecît de valoarea probantă, pentru ipoteza copernicană, a descoperirilor sale. Fiîndcă aceste descoperiri infirmău fără posibilitate de tăgadă sistemul cosmologic tradițional, adevărînd sistemul propus de astronomul polonez. Îndată ce s-a încredințat de calitățile instrumentului său optic, ca și de utilitatea lui pe tărîm științific și practic, Galilei s-a grăbit să-l înfățișeze, spre convingere *ex propriis sensibus*, senatului venețian, care tutela Universitatea din Padova. „Sînt șase zile — relata el în scrisoarea către cumnatul său Benedetto Landucci — de cînd am fost chemat de Serenissima Seniorie, care mi-a îngăduit să-l arăt (ocheanul) întregului senat, spre nesfîrșita uimire a tuturor, și au fost foarte mulți nobili și senatori, care, deși bătrîni, au urcat mai mult decît o dată scările celor mai înalte clopotnițe din Veneția pentru a zări pe mare corăbii atît de îndepărtate, încît, venind cu toate pînzele sus spre port, treceau două ceasuri și mai bine înainte ca, fără ocheanul meu, să poată fi văzute“. Cît de mult s-au minunat membrii senatului venețian atunci cînd au privit prin ocheanul lui Galilei se vede limpede din relatarea procuratorului venețian Gerolamo Priuli, unul dintre cei ce l-au folosit: „fiecare dintre noi a văzut limpede, în afară de Liza Fusina și Marghera și Chioza, Treviso și Conegliano, chiar și el Campanil și Cubbe cu fațada bisericii Santa Giustina din

Padova ; se zăreau cei ce intrau și ieșeau din biserica San Giacomo din Murano ; se vedeau persoane urcînd și coborînd din gondole la trecerea spre Coleona la capătul lui Rio de Verieri, cu multe alte amănunte din lagună și din oraș într-adevăr minunate“. Oferind în dar senatului venețian invenția sa, Galilei avusese grijă să sublinieze utilitatea ei îndeosebi pe tărîm militar : „Oceanul... este un lucru care poate fi de un neprețuit folos pentru orice negoț și expediție maritimă și terestră, făcînd cu puțință ca pe mare, la o depărtare mult mai mare decît de obicei, să zărim navele dușmanului, astfel încît să putem să-l descoperim noi pe el cu două ceasuri și mai bine înainte de a ne descoperi el pe noi, și, aflînd numărul și calitatea ambarcațiunilor, să apreciem forțele sale spre a ne pregăti pentru urmărire, luptă sau fugă ; și tot astfel, putînd privi pe uscat în bazele militare, în taberele și fortificațiile dușmanului de oarecare amploare, deși depărtate, ori chiar și în cîmp deschis, să vedem și să deslușim amănunțit, spre marele nostru folos, orice mișcare sau pregătire a sa“. Sub puternica impresie a celor constatate cu luneta primită în dar, senatul venețian îl numește pe Galilei profesor pe viață la catedra pe care o deținea temporar la Universitatea din Padova și îi sporește remunerația de la 500 la 1 000 de florini anual. Actul de munificență al senatului stîrnește pizma colegilor „nedreptățiți“, care se străduiesc să acrediteze zvonul că oceanul nu este o creație tehnică originală a gratificatului, ci contrafacerea unor modele străine, venite de peste Alpi și vîndute curent la prețuri modice. Galilei nu se sinchisește însă de ce spun gurile rele (dealtminteri cu oarecare îndreptățire, cel puțin în privința priorității invenției), fiind hotărît să utilizeze oceanul de îndată și cu maximă eficiență pentru observații astronomice. Începe astfel, din a doua jumătate a anului 1609, o intensă activitate de verificare a instrumentului său optic și de cercetare, cu ajutorul lui, a spațiului cosmic. Lui Matteo Carosio, un prieten al său, îi comunică, la 24 mai 1610, că a folosit oceanul „de o sută de mii de ori la o sută de mii de stele și de obiecte diverse“, iar într-o scrisoare către Piero Dini, datată 21 mai 1611, arată că „în răstimp de doi ani împliniți, am făcut, cu instrumentul meu, ba chiar cu zeci de instrumente de-ale mele, sute de mii de experiențe asupra a mii și mii de obiecte, și apropiate, și depărtate, și mari, și mici, și luminoase, și întunecate...“. Primul corp ceresc cercetat este luna și descoperirile pe care le face *de visu* demonstrează neadevărul concepției aristotelice despre univers. Astfel, satelitul Pămîntului se înfățișează, asemenea Terrei, ca un corp solid, opac și lipsit de lumină proprie, cu munți înalți și văi adînci. Lumina îi vine în realitate de la Soare, care, în timpul fazelor Lunii, luminează mai întîi virfurile munților selenari, care se înfățișează ca niște puncte lumi-

noase pe discul întunecat al Lunii, pentru ca apoi porțiunile luminate ale înălțimilor să se mărească iar umbrele din văi să se micșoreze, întocmai cum se petrec lucrurile pe pământ când soarele răsare în munți și când mai întâi sînt luminate piscurile cele mai înalte iar apoi văile rămase pînă atunci în umbră. Se dovedea astfel că, deși corp ceresc, Luna nu este alcătuită dintr-o substanță diferită, din așa-zisa „chintesență” despre care vorbeau adepții lui Aristotel, ci din aceeași materie ca și Pămîntul, avînd un relief „foarte asemănător celui terestru”. Puterea măritoare a lunetei astronomice îi îngăduie savantului italian să mai observe că în vreme ce planetele apar ca niște luni pline, mici, rotunde și fără lumină proprie, stelele fixe strălucesc atît de puternic, încît nu li se pot distinge contururile și ele formează adevărate roiuri în Calea Lactee. De aci o nouă probă împotriva tezei aristotelice despre neomogenitatea materiei lumii „de sus” și a celei „de jos”, planetele dovedindu-se de aceeași natură cu Pămîntul și cu Luna. În sfîrșit, la 7 ianuarie 1610, pe cînd scruta cerul cu ocheanul, Galilei face o descoperire senzațională : în jurul planetei Jupiter se rotesc trei sateliți, care, după noi observații, se dovedesc a fi în realitate în număr de patru. Noua descoperire dovedea că în univers există și alte centre de mișcări cerești în afara Pămîntului, că planetele se învîrtesc în jurul Soarelui, iar în jurul lor se rotesc sateliți, așa cum Luna se învîrtește în jurul Pămîntului, ceea ce infirma irecuzabil teoria geocentrică a lui Ptolemeu. Descoperirile, descrise amănunțit și ilustrate cu desene, sînt anunțate de Galilei într-o epistolă către prietenul său Antonio de Medici, scrisă chiar în noaptea de 7 ianuarie 1610. Cu acest prilej el subliniază că „dintre toate sus-zisele observații nici una nu se face sau nu se poate face fără un instrument foarte bun ; ceea ce mă îndeamnă să cred că sînt primul în lume care a descoperit de aproape și atît de clar anumite particularități ale corpurilor cerești”.

Conștient de însemnătatea epocală a descoperirilor făcute și însuflețit de un simț publicitar, curent abia în zilele noastre, Galilei se grăbește să anunțe lumii științifice descoperirile sale printr-un opuscul scris anume în acest scop. Lucrarea purtînd titlul percutant *Sidereus nuncius* (Mesagerul astral) este redactată într-un răstimp de numai două luni de la descoperirea sateliților lui Jupiter, într-o stare de euforie vecină cu exaltarea. „Mă aflu la Venetia — îi scrie la 20 ianuarie 1610 lui Belisario Vinta, secretarul de stat al marelui duce de Toscana, Cosimo al II-lea de Medici — pentru a tipări anumite observații pe care le-am făcut asupra corpurilor cerești cu ajutorul unui ochean al meu ; și, cuprins de uimire, mulțumesc nesfîrșit lui Dumnezeu că m-a învrednicit numai pe mine să fiu primul observator al unor lucruri minunate și ținute ascunse tuturor

secolelor. Că Luna este un corp foarte asemănător Pământului, mă convinsesem deja, și în parte am arătat-o Serenissimului dumneavoastră stăpîn, dar încă nedesăvîrșit, neavînd încă un ocehan de perfecțiunea aceluia de care dispun acum, care, în afară de Lună, m-am făcut să descopăr o mulțime de stele fixe nemaivăzute, de zece ori mai mari decît cele care sînt vizibile în mod natural. Pe deasupra, m-am convins de ceea ce totdeauna a fost controversat între filozofi și anume ce este Calea Lactee. Dar ceea ce întrece toate minunățiile (este că) am descoperit patru planete noi și am observat mișcările lor proprii și particulare, diferite între ele și de toate celelalte mișcări ale altor planete; iar aceste planete noi se mișcă în jurul unei alte stele foarte mari, nu altfel decît se mișcă Venus și Mercur și celelalte planete cunoscute în jurul Soarelui". *Sidereus nuncius* iese de sub teascuri la 12 martie 1610. Și pentru ca susținerile sale, atît de îndrăznețe pentru a nu spune eretice, să beneficieze, la nevoie, de ocrotirea unui personaj influent, autorul o dedică lui Cosimo al II-lea de Medici, iar celor patru sateliți ai lui Jupiter, recent descoperiți, le dă numele de „planete medicee”. Referindu-se la mișcările planetelor, Galilei vorbește, în dedicația cărții, de „marile revoluții în jurul centrului lumii, adică al Soarelui însuși”, ceea ce echivalează cu o răspicată „profesie de credință” heliocentrică. Marele duce de Toscana îl răsplătește cu un colan de aur și o medalie, iar ulterior, la 5 iunie 1610, Belisario Vinta îl anunță că suveranul său s-a oferit să-l numească „prim matematician al Universității din Pisa și filozof al Serenissimului mare duce”.

În cercurile științifice descoperirile anunțate de *Sidereus nuncius* stîrnesc senzație. Reacțiile sînt însă contradictorii. Unii își declară admirația fără rezerve pentru autorul lor, alții întîmpină noutățile cu scepticism, dacă nu chiar cu atacuri polemice ori critici acerbe. Într-o primă scrisoare către Galilei, datată 19 aprilie 1610 și publicată ulterior la Praga sub titlul *Dissertatio cum Nuncio Sidereo* (Disertație cu Mesagerul astral), Kepler recunoaște însemnătatea descoperirilor făcute de confratele său, dar în același timp îl admonestează pentru că a trecut sub tăcere numele unor înaintași (ca el și della Porta) în cercetările teoretice care au înlesnit inventarea lunetei astronomice. Într-o a doua scrisoare, din 11 septembrie 1610, publicată apoi sub titlul *Narratio de observatis a se quatuor Jovis satellitibus erroneis* (Relatare despre cei patru sateliți rătăcitori ai lui Jupiter observați de mine — Frankfurt, 1611), astronomul german, după ce se convinsese, prin observații proprii cu ocehanul, de realitatea descoperirilor galileene, își declară adeziunea fără rezerve la susținerile învățatului italian. Între timp Galilei își apără descoperirile în cadrul unor prelegeri publice, își continuă asiduu

cercetările astronomice și descoperă, rind pe rind, tot în decursul anului 1610, petele solare, inelele lui Saturn și fazele planetei Venus. De teamă să nu i se conteste prioritatea descoperirilor, le comunică de îndată, pe cele privitoare la Saturn și la Venus, prin două epistole, adresate lui Kepler și, respectiv, lui Giuliano de Medici, ambasadorul toscan la Praga, dar se folosește de anagrame redactate în limba latină pentru a fi sigur că nu i se va fura secretul. Scrisoarea adresată ambasadorului toscan este comunicată de acesta astronomului german care, într-o misivă de răspuns, elogiază în termeni lirici miraculosul instrument optic galilean : „Și acum, scumpe cititor, cum ar trebui să descriem occeanul nostru ? Trebuie să-l vedem ca pe nuiua magică a lui Mercur, care ne va permite să străbatem ete-rul ușor și să întemeiem, asemenea lui Lucian, o colonie în Lucea-fărul de seară, neexplorat încă ? Sau trebuie să-l comparăm cu săgeata lui Cupidon, care cu ajutorul privirii noastre a pătruns pînă în ascunzișurile sufletelor noastre și ne-a înflăcărât de dragostea pen-tru Venus ?” Vestea descoperirilor făcute de Galilei ajunge și la Moscova, iar occeanul său este dus de călugării iezuiți pînă în China. Un nobil polonez, anume Cristofor, duce de Țbaraț, se face ecoul admirației stîrnite pe îndepărtatele meleaguri moscovite, într-o scri-soare adresată lui Galilei la 8 martie 1612 : „Strălucitoarele dumnea-voastră Astre Medicee au pătruns pînă în regiunea foarte friguroasă a Moscovei. Un prieten mi-a trimis din Italia cărticica dumnea-voastră, cu adevărat demnă observație a unei minți atît de rare. Nu-i va reveni lui Ptolemeu meritul de a poseda întreagă această învățătură : epoca noastră va fi astfel, asemenea celei antice, de toți lăudată. Mă bucur mult că numele dumneavoastră va fi nemurit, cinstit și admirat de toți”. Galilei găsește adepți chiar și în rindurile profesorilor de la Colegiul Roman, instituție catolică cu mare repu-tație științifică în epocă. Printre ei se numără călugărul iezuit ger-man Cristofor Clavius, un matematician vestit, care, după ce la început considerase descoperirile omului de știință italian doar sim-ple iluzii optice datorate imperfecțiunii lentilelor folosite, sfîrșește prin a împărtăși ideile galileene pe temeiul observațiilor proprii făcute cu occeanul pus la dispoziție de descoperitor însuși.

Dacă noutățile comunicate de *Sidereus nuncius* îi aduc lui Galilei azeziunea cîtorva oameni de știință autentici, ca Johannes Kepler sau Clavius, ele determină în schimb coalizarea împotriva sa a unui mare număr de profesori de la universitățile din Pisa, Padova și Bolonia. La instigarea lui Magini, profesor de astronomie la Uni-versitatea din Bolonia, un anume Martin Horky publică o broșură polemică antigalileană intitulată *Brevissima peregrinatio contra Nuncium Sidereum* (Foarte scurtă incursiunea contra Mesagerului astral, Bolonia, 1610), în care încearcă să combată ideile învățatului

italian cu argumente aristotelice perimate. Replica vine din partea unui italian, Antonio Roffeni, și a unui scoțian, John Woodderborn, prin două lucrări care demonstrează inanitatea atacului lui Horky. Unii dintre oamenii de știință care contestă descoperirile galileene ridică obiecția de principiu că numai vederea naturală, neajutată de instrumente optice, poate asigura certitudinea observațiilor asupra fenomenelor naturii și evitarea iluziilor optice. Dar adversarul cel mai tenace — și mai absurd — al lui Galilei este Cremonini, colegul său de la Universitatea din Padova. El continuă să susțină imperturbabil cosmologia aristotelică și sistemul ptolemeic, precum o demonstrează *Disputatio de coelo* (Dispută despre cer — Veneția, 1613), sintetizând a ideilor sale, iar atunci când contradictoriul său îi pune la dispoziție luneta astronomică spre a se convinge de adevărul descoperirilor în dispută, nu vrea pur și simplu să privească prin ea, într-un gest care va simboliza de-a lungul veacurilor refuzul omului robit unei idei preconceptuate de a se supune evidenței faptelor. Exemplul lui Cremonini l-au urmat și alți învățați ai vremii, care au preferat să se închisteze în concepția lor perimată decât să scruteze cerul cu ocheanul oferit de adversarul lor de idei. Încît Galilei era îndreptățit să-i scrie plin de revoltă lui Kepler : „ce veți spune despre învățații de aici, care cu o încăpăținare de viperă, au refuzat statornic să arunce o privire prin ochean ? Ce trebuie să gîndim despre aceste lucruri ? Trebuie să rîdem sau să plîngem ?” Opoziția față de ideile galileene nu avea însă numai temeiuri de principiu. Existau, cel puțin la unii așa-ziși oameni de știință, și interese mai puțin „nobile”. Și ele au fost sesizate chiar de unii contemporani, cum o dovedește de pildă scrisoarea trimisă unui anume G. B. Manso, prieten al lui della Porta, de către Paolo Beni, profesor de limbă greacă la Universitatea din Padova. După ce relatează că Galilei a iscat controverse aprige, el arată că adversarii cei mai înverșunați ai acestuia sînt astrologii și medicii care se tem că descoperirea atîtor astre noi va năruia întregul edificiu al astrologiei, construit pe temeliile cosmologiei tradiționale. O soartă mai bună, adaugă corespondentul, nu va avea nici medicina, care și ea se bazează în mare parte pe speculații astrologice privind vîrsta oamenilor, lunile de formare a embrionului, cauzele zilelor nefaste etc.

Cu simțul său practic niciodată dezmințit, Galilei decide să tragă toate foloasele posibile din faima de curînd dobîndită pentru a-și realiza proiectele științifice. Universitatea din Padova, cu exigențele sale didactice istovitoare, cu ostilitatea cercurilor științifice dominate de peripatetism (fie el și de nuanță liberală), cu remunerarea parcimonioasă a corpului profesoral, nu mai era în măsură să satisfacă aspirațiile unui savant în plină efervescență creatoare, doritor să vadă cît mai curînd împlinite grandioasele sale planuri științifice, tehnice

și de viață personală. În schimb Florența, „balsamul suferințelor“ sale, și dinastia Medici, care domnea în Toscana, păreau să-i ofere condiții optime pentru a se realiza. Florentin prin origine familială, Galilei nutrea o afecțiune deosebită pentru orașul lui Dante și al lui Michelangelo, petrecându-și aici mai toate sărbătorile mari de peste an. Ideea de a se stabili la Florența încolțise în mintea sa încă din 1604, când face primele demersuri în acest scop. Ea îl obsedează în anii următori, mai ales după ce izbutește să intre în relații personale cu Medici.

De casa domnitoare a Toscanei se atașează mai ales din anul 1608, când predă lecții particulare de matematică aceluia care, în 1609, avea să devină conducătorul Toscanei sub numele de Cosimo al II-lea de Medici. Admirația Medicilor, care îl socoteau „primul și cel mai valoros matematician al creștinătății“, sporise după ce Galilei, inspirat adulter, botezase recent descoperiții sateliți ai lui Jupiter *Medicea Sydera* (Astre Medicee) iar opusculul său *Sidereus Nuncius* îl închinase „Serenissimului Cosimo al II-lea de Medici, al IV-lea mare duce de Toscana“. Motivele — și speranțele — care l-au îndemnat să dorească strămutarea de la Padova la Florența le aflăm din corespondența sa. „Gîndul meu ar fi într-adevăr — spune Galilei într-o scrisoare din februarie 1609 — să am atîta răgaz și tihnă, încît să pot înfăptui, înainte de a-mi sfîrși viața, trei mari opere ce îmi stau în putere, pentru a le putea publica și poate spre oarecare fală a mea și a aceluia care mă va ajuta într-asta. Răgaz mai mare decît cel de aici nu cred că aş putea găsi altundeva, măcar că am fost silit să asigur întreținerea casei din lecții publice și particulare... ; cu toate acestea nici chiar libertatea pe care o am aici nu-mi ajunge, fiind obligat, la cererea unuia și a altuia, să irosesc diferite ceasuri ale zilei și, foarte adesea, pe cele mai bune. Să obții stipendii din partea unei republici, fie ea oricît de strălucită și de darnică, fără a sluji obștea, nu se obișnuiește, căci pentru a trage foloase din partea obștei trebuie să mulțumești obștea, iar nu un singur particular ; și în vreme ce eu pot să predau lecții și să aduc servicii, nimeni din republică nu mă poate scuti de această corvoadă, lăsîndu-mi (totodată) foloasele ; în scurt, atare înlesniri nu pot spera de la alții, ci doar de la un principe absolut“. Dorința de a se elibera, cu ajutorul unui suveran generos, de grija pîinii de fiecare zi, pentru a se consacra cu totul cercetării științifice, transpare și dintr-altă scrisoare, adresată lui Belisario Vinta la 7 mai 1610 : „întrucît și lecțiile particulare, și elevii pe care îi am în gazdă mi-ar stînjiți și întîrzia cercetările, vreau să trăiesc eliberat cu totul de unele (de lecții) și în mare parte de ceilalți (de elevi) ; dar dacă ar fi să mă repatriez, aş dori ca cea dintîi intenție a Serenissimei Sale Altețe să fie de a-mi da răgaz și înlesnire pentru a putea să-mi duc la bun

sfârșit operele, fără să mă ocup cu predarea de lecții“. După venirea la cîrma Toscanei a fostului său elev Cosimo al II-lea de Medici, Galilei își înteește demersurile pentru strămutarea la Florența. Avîntul pe care îl luaseră aici, în acei ani, lucrările publice, agricole și militare, necesitatea folosirii la aceste lucrări a ultimelor cuceriri ale științei și tehnicii îi întăresc învățatului convingerea că nicăieri mai mult ca la Florența nu va putea beneficia de un sprijin mai generos pentru cercetările sale științifice și tehnice. Gîndul că ar putea înfăptui marea operă a vieții sale — fundamentarea ipotezei copernicane cu ajutorul descoperirilor lui în domeniul dinamicii și al astronomiei — îl îndeamnă să apeleze la prietenul său Belisario Vinta, secretar de stat și prim sfetnic al lui Cosimo al II-lea de Medici pentru ca suveranul toscan să-i accepte serviciile și să-l răsplătească după faima și meritele sale, făgăduind în schimb să-i pună la dispoziție toată știința și toate invențiile sale. „Sînt întru totul hotărît, văzînd că trece zi după zi — îi scrie lui Vinta în sus-amintita scrisoare din 7 mai 1610 — să-mi aranjez starea viitoare a vieții în care avansez și să mă străduiesc din toate puterile să duc la bun sfârșit roadele ostenețelor tuturor studiilor mele trecute, de la care pot spera oarecare glorie... Am atîtea și asemenea invenții cît poate nici un alt Principe nu are mai mari (invenții) dintre care nu numai că multe le-am realizat, dar pot să mă asigur să descopăr încă multe (altele) de la o zi la alta, după ocaziile ce s-ar ivi ; în afară de invențiile ce depind de profesia mea, Serenissima Alteță va putea fi sigură că nu-și va investi banii fără folos în vreuna din ele... și nici că va lăsa să-i scape din mîini vreo descoperire propusă de alții care ar fi cu adevărat folositoare și frumoasă... Secrete deosebite, pe cît de folositoare pe atît de vrednice de curiozitate și de admirație, am atît de multe, încît numai belșugul lor prea mare îmi dăunează... dar care nu pot aduce foloase sau, mai bine zis, nu pot fi puse în lucrare decît de principii, deoarece ei pornesc și susțin războaie, fac și apără fortărețe, iar pentru desfătările lor regești fac cheltuieli nespuse de mari, iar nu eu sau nobilii particulari. Operele pe care le am de dus la bun sfârșit sînt în principal două cărți *De systemate seu constitutione universi* (Despre sistemul sau constituția universului), concepție imensă și plină de filozofie, astronomie și geometrie ; (și) trei cărți *De motu locali* (Despre mișcarea locală), știință cu totul nouă, nedescoperind nimeni altul, nici antic, nici modern, vreunul dintre foarte numeroasele simptome vrednice de admirație pe care eu le demonstrez a exista în mișcările naturale și în cele violente ; încît eu o pot numi cu tot temeiul știință nouă și descoperită de mine pînă la primele sale principii...“ Demersurile lui Galilei pe lîngă marele duce toscan, sprijinite călduros de secretarul de stat Vinta, dau roade pentru că o lună mai tîrziu Cosimo al

II-lea de Medici îl numește „prim matematician al Universității din Pisa și filozof al Serenissimului mare duce, fără obligația de a ține cursuri și de a sta în universitate sau în orașul Pisa, și cu o leafă de o mie de scuzi pe an în monedă florentină“. Numirea în post este acceptată, firește, de cel interesat, care din septembrie 1610 se și mută la Florența. Absorbit cu totul de cercetările științifice și vădind o suprinzătoare detașare față de cei trei copii ai săi și de mama acestora, își părăsește cu această ocazie familia nelegitimă. Hotărîrea lui de a părăsi Padova pentru Florența surprinde nu numai forurile conducătoare ale Republicii Venețiene, revoltate de „ingratitudea“ învățatului față de care se arătaseră atît de generoase după inventarea ocheanului, dar și pe prietenii săi apropiați, dintre care cel mai afectat pare să fi fost Gian Francesco Sagredo. Acesta, deși îndemnat de un prieten comun să rupă, în semn de represalii, orice legătură cu el, îi păstrează nealterată prietenia, dar îi învederează riscurile pasului făcut. Cu o perspicacitate care în această împrejurare lui Galilei i-a lipsit, Sagredo îl previne că la Florența cîrmuirea absolută va fi mai puțin prielnică libertății sale de gîndire decît Republica Venețiană, oblăduitoarea Universității din Padova, cu atît mai mult cu cît în orașul de pe Arno inchiziția și călugării iezuiți erau mai puternici decît în Serenissima Republică. „Libertatea și independența, unde le-ați putea găsi (mai mult) ca la Veneția?... — îi scrie el cu îngrijorarea unui prieten adevărat. Îl slujiți în prezent pe principele dumneavoastră firesc — mare, plin de virtute, tînăr cu viitor deosebit; dar aici dumneavoastră aveți conducerea celor ce conduc și guvernează pe alții, și nu trebuia să slujiți pe nimeni altul decît pe dumneavoastră înșivă, aproape monarh al universului. Virtutea și mărinimia aceluia principe dau multe speranțe bune, însă cine poate spune că pe marea furtunoasă a Curții nu veți fi, nu zic dat la fund, dar cel puțin zgîlțit ori tulburat de vînturile furioase ale rivalității? Cine știe ce pot face necurmatele și nebănuitele întîmplări ale lumii, favorite de nelegiuirile oamenilor răi și invidioși...?“. Era un avertisment de care Galilei își va fi adus aminte atunci cînd s-a văzut confruntat cu inchiziția.

Între timp Galilei își continuă asiduu observațiile astronomice, petrecîndu-și cea mai mare parte a nopților, după cum însuși mărturisește, „mai mult sub cerul senin și deschis decît în cameră lîngă foc“. Cu puțin timp înainte de a pleca de la Padova făcuse observații asupra petelor solare, care prin simpla lor existență pe cel mai strălucitor astru al cerului infirma teza peripatetică despre perfecțiunea lumii „de sus“ în comparație cu cea „de jos“. De aci trage concluzia că Soarele este alcătuit din aceeași substanță ca și Pămîntul, substanță aflată însă într-o altă stare, iar întinderea variabilă a petelor solare o explică prin schimbările ce se petrec în

materia constitutivă a Soarelui. Tot atunci descoperă inelele lui Saturn, care i se înfățișează însă, din cauza imperfecțiunii ocheanului, sub forma a trei stele îngemănate. Vestea o anunță de îndată lui Kepler, care și el îi răspunde cu promptitudine : „cuibul este descoperit, acum trebuie să priviți în el și să vedeți ce soi de păsări sălășluiesc aci și ce fel de viață există“. Studiază apoi fazele planetei Venus și conchide că și ele confirmă sistemul heliocentric copernican. „Din aceste descoperiri — spune el — decurg în chip necesar două concluzii importante : una, că Venus se rotește în jurul Soarelui ca centru al revoluției sale și același lucru vom vedea că îl face Mercur ; cealaltă, că ea, Venus, fiind prin natura sa întunecoasă, strălucește ca și Luna, datorită Soarelui, și asta este adevărat neîndoieinic despre toate celelalte planete“. Cu ajutorul ocheanului Galilei izbutește astfel să înfrângă barierele puse de natură vederii omeștești și să pătrundă adînc în spațiile siderale pentru a obține probe directe despre adevărul sistemului copernican. Pe bună dreptate, Kepler afirmă despre învățatul italian că „a escaladat ultimele și cele mai înalte ziduri ale lumii sensibile pentru a contempla de la o asemenea înălțime casele noastre sau sferile planetare“.

Infirmand teoria ptolemeică, precum și fizica și metafizica tradiționale, concluziile cercetărilor galileene nu puteau să nu întîmpine rezistența reprezentanților aristotelismului care dețineau pozițiile-cheie în universități și în instituțiile științifice, cîte și cum existau în acea vreme. Era de așteptat — și evenimentele ulterioare aveau s-o confirme — ca ideile lui Galilei să declanșeze polemici acerbe, cu urmări imprevizibile pentru cel care le prilejuise, animat doar de dorința de a face să triumfe adevărul.

Încă de cînd se afla la Padova, Galilei ținuse, la sfîrșitul lunii aprilie 1610, trei lecții publice în care, în prezența unui public numeros, își apăraseră cu strălucire ideile și făcuse să amuțească, după cum credea atunci, glasul detractorilor săi. Într-o scrisoare din acea epocă adresată lui Vinta istorisește că „avînd audiența întregii universități, am făcut în așa fel ca toată lumea să rămînă convinsă și mulțumită, încît în cele din urmă cei ce fuseseră cei mai acerbi adversari și dușmani ai lucrurilor scrise de mine, constrînși fie de virtute, fie de necesitate, au spus *coram populo* dacă nu chiar că sînt convinși, (cel puțin) că sînt gata să apere și să susțină doctrina mea împotriva oricărui filozof care ar dori s-o atace“.

Galilei avea însă în prea mare măsură simțul realității ca să nu-și dea seama că pentru izbînda ideilor sale nu este de ajuns să publice un opuscul în limba latină, accesibil doar oamenilor cultivați, să țină cîteva prelegeri publice ori să desfășoare o activitate de convingere de la om la om. Într-o epocă și într-o țară în care biserica era atotputernică, partida nu putea fi cîștigată definitiv decît dacă

reuşea să convingă forurile eclesiastice de adevărul tezelor sale ştiinţifice. În acest scop, în primăvara anului 1611, înarmat cu imbatibilul său argument — ocheanul — merge la Roma pentru a lua contact personal cu învăţaţii iezuiţi de aici, dar mai ales cu înalţii prelaţi catolici, în frunte cu papa. Este primit pretutindeni cu deferenţă, admiraţie şi căldură, încît entuziasmul său, exprimat într-o scrisoare trimisă atunci lui Filippo Salviati, nu are margini : „am fost încurajat de mulţi dintre aceşti prea străluciţi domni cardinali, prelaţi şi diferiţi principii, care au vrut să vadă observaţiile mele şi toţi au rămas încântaţi, aşa cum şi eu am fost la rîndu-mi văzînd minunatele lor statui, picturi, podoabe de interior, palate, grădini etc.". Papa Paul al V-lea îl primeşte în audienţă personală şi în semn de preţuire deosebită îi permite să nu stea în genunchi în faţa sa, cum impunea protocolul ; cardinalul Maffeo Barberini, viitorul papă Urban al VIII-lea, se interesează cu simpatie de cercetările sale ; părinţii iezuiţi Clavius şi Grienberger, personalităţile cele mai reprezentative ale Colegiului Roman, par să se ralieze la ideile sale ; este declarat membru al *Academiei dei Lincei*, for de cultură şi astăzi în fiinţă, a cărui deviză era : „să combatem aristotelismul oriunde s-ar afla“, după cum declarase întemeietorul ei, principele Federico Cesi, cel mai devotat prieten roman al lui Galilei. Această din urmă consacrare a meritelor sale ştiinţifice pare să-l fi măgulit în mod deosebit pe savant de vreme ce ulterior îşi va semna scrierile cele mai importante : „Galileo, Linceo“, adică membru al *Academiei dei Lincei*. Faptul este semnificativ pentru vederile sale de atunci, mai ales dacă vom menţiona că acelaşi Cesi avertizase pe aspiranţii la gloria de membri ai instituţiei de cultură pe care o conducea că „nu vom admite printre noi sclavi ai lui Aristotel şi ai oricărui alt filozof, ci (numai) spirite nobile şi libere în cercetarea lucrurilor naturale“. Impresia că ideile sale îşi făceau drum spre minţile celor ce hotărau în epocă soarta culturii italiene îi este întărită savantului florentin de „sesiunea ştiinţifică“ organizată în mai 1611 de Colegiul roman şi la care părintele Ode Maelcote a prezentat comunicarea *Nuncius sidereus Collegii Romani* (Mesagerul astral al Colegiului Roman) favorabilă descoperirilor galileene. Savantul florentin nu ştia însă că tocmai în acele zile Roberto Bellarmino, protagonistul acuzării în procesul lui Giordano Bruno şi eminenţa cenuşie a papei, fost profesor de controverse teologice la Colegiul Roman şi consultant al Sfîntului Oficiu, ceruse matematicienilor Colegiului un aviz amănunţit asupra influenţei pe care ar putea-o avea asupra dreptei credinţe descoperirile astronomice ale lui Galilei, iar Sfîntul Oficiu însuşi se interesa în mod discret, dar rău-prevestitor, dacă în ancheta recent declanşată de inchiziţie contra lui Cesare Cremonini nu este

pomenit și numele lui Galilei (*videatur an in processu Doct. Caesaris Cremonini sit nominatus Galilaeus, Philosophus et Mathematicae Professor*). Deși admiteau, în fața evidenței faptelor, adevărul majorității descoperirilor făcute de astronomul florentin, părinții iezuiți făceau importante rezerve în privința interpretării acestor fapte de observație care nu se împăcau cu sfânta scriptură și cu dogmele bisericii catolice. Galilei continua însă să se lege de iluzia că autoritățile ecleziastice și oamenii de știință de la Colegiul Roman îi împărtășesc întru totul ideile. „Am fost în ziua următoare la părinții iezuiți — îi scrie el încântat lui Belisario Vinta — și m-am întreținut îndelung cu părintele Clavius și cu alți doi foarte pricepuți profesioniști și elevi ai săi... Am aflat că numiții părinți, cunoscând în cele din urmă adevărul despre noile planete medicee, au făcut de două luni încoace neîncetate observații, pe care le continuă și care se întîlnesc cu ale mele și își corespund foarte bine“. În realitate forurile ecleziastice și cărturarii roboți dogmelor catolice împingau cu ostilitate crescândă rezultatele cercetărilor științifice întreprinse de Galilei.

Abia înapoiat de la Roma la Florența, Galilei se angajează într-o nouă dispută științifică privitoare la fenomenul plutirii corpurilor pe apă, dispută care are loc în toamna anului 1611 în palatul lui Cosimo al II-lea de Medici, prezenți fiind : marele duce, membrii familiei sale și câțiva oameni de știință. Împotriva teoriei lui Aristotel, apărută de Ludovico delle Colombe și de cardinalul Federico Gonzaga, teorie ce explica plutirea corpurilor, fie prin aerul din ele, care are tendința de a se ridica în sus, fie prin forma lor plată, care opune rezistență apei, Galilei, sprijinit de cardinalul Barberini, susține teoria lui Arhimede și demonstrează că fenomenul plutirii își află explicația în raportul dintre greutatea specifică a corpului plutitor și aceea a apei. Expunerea orală a teoriei este dezvoltată apoi în scris sub forma unui opuscul intitulat *Discorso intorno alle cose che stanno in su l'acqua o che in quella si muovano* (Cuvîntare despre corpurile care stau pe apă sau se mișcă în ea). Lucrarea apare în mai 1612 și pînă la sfîrșitul anului autorul publică, la cererea cititorilor, o a doua ediție, adăugită. Ea este elaborată sub semnul noii orientări în știință, inițiată de Galilei, care în cercetarea științifică acorda prioritate experienței și demonstrațiilor, fără a face vreo concesie tradiției peripatetice. Autorul o spune dealtminteri explicit : „sper să arăt că nu din capriciu ori pentru că nu am citit sau înțeles pe Aristotel mă despart uneori de părerea sa, ci pentru că mă conving argumentele, Aristotel însuși învățîndu-mă să dau satisfacție intelectului cu ceea ce m-a convins rațiunea iar nu doar cu

autoritatea maestrului; încît, este foarte adevărată maxima lui Alcinous că a filozofa înseamnă a fi liber". Lucrarea, care se bucură de un mare succes de public, stîrnește vii polemici în cercurile științifice. Apar nu mai puțin de patru cărți împotriva ei, scrise de adepți ai peripatetismului. Cea mai importantă dintre ele aparține lui Lodovico delle Colombe, care primește replica lui Benedetto Castelli, un discipol al lui Galilei. Ajutat de maestrul său, Castelli publică la rîndu-i o lucrare în care combate punct cu punct argumentele antigalileene ale lui Lodovico delle Colombe.

Tot o carte polemică este și *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari e loro accidenti* (Istorie și demonstrații despre petele solare și schimbările lor) publicată de Galilei în 1612 sub formă epistolară. După observații susținute asupra Soarelui făcute timp de doi ani cu ajutorul unui ochean perfecționat, savantul italian ajunge la concluzia că petele solare, care au forme și dimensiuni variabile, sînt alcătuite dintr-o materie fluidă aflată pe suprafața Soarelui și fac parte probabil din atmosfera acestuia. Pe de altă parte, observînd că aceste pete se rotesc, conchide că Soarele se învîrtește în jurul axei sale. Ambele teze erau în vădită contradicție cu cosmologia tradițională: prima, pentru că infirma teza perfecțiunii astrului solar, cea de a doua întrucît contrazicea sistemul lui Ptolemeu, confirmînd teoria copernicană. Urmărind să păstreze nealterată distincția aristotelică dintre sfera cerească, desăvîrșită și incoruptibilă, și sfera „sub-lunară”, imperfectă și supusă stricăciunii, călugărul iezuit Cristofor Scheiner, profesor la Ingolstaad, trimite prietenului său Marc Welser din Augsburg trei scrisori, publicate de acesta în ianuarie 1612, în care, pentru a salva teza tradițională despre perfecțiunea astrului solar, susține că petele solare sînt în realitate roiuri de astre ce se rotesc în fața Soarelui, fără a face parte însă din constituția lui. Acestor teze Galilei le răspunde prin trei scrisori adresate aceluiasi Welser, în care își explicitează ideile proprii. Reunite într-un opuscul de factură polemică, cele trei scrisori formează materia lucrării *Istoria e dimostrazioni...* Expresie elocventă a metodei noi, galileene, de cercetare, preconizînd întemeierea concluziilor teoretice pe întinse observații directe, cartea este în același timp mărturia strădaniei marelui om de știință de a răspîndi pe scară cît mai largă, prin scrieri în limba vorbită de întregul popor, ultimele cuceriri ale științei. Activitatea sa din acești ani se înfățișează astfel ca o acțiune deopotrivă științifică și de propagandă culturală. Ea s-a însoțit cu încercarea de a atrage de partea științei noi, antiperipatetice, puterea politică, dar mai cu seamă autoritățile eclesiastice, care aveau ultimul cuvînt în domeniul culturii. Reacția a venit tocmai din sînul bisericii, alarmată de ecoul ideilor galileene. Ecou nu numai în rîndurile oamenilor de știință lipsiți de prejudecăți aristotelice, dar și în straturile mai largi ale societății. Scenariul

a fost cel „clasic” : mai întâi au dat alarma sicofanții travestiți în apărători ai dreptei credințe, după care a intrat în scenă inchiziția. Impresia, precumpănitoare, că urmărirea judiciară pornită în anii următori contra lui Galilei s-a datorat mai degrabă unui complot urzit de forurile ecleziastice decât inițiativei izolate a unor clerici fanatici o întăresc avertismentele primite de învățatul italian în preajma declanșării acestei urmăriri. Încă de la sfârșitul anului 1611 un prieten al său, pe nume Ludovico Cigoli, îl prevenea că „un anumit grup de răuvoitori și pizmași pe virtutea și meritele domniei tale se adună și uneltesc în casa arhiepiscopului (de Florența) și ca niște turbați caută să vadă dacă vă pot înfringe în vreun fel privitor la mișcarea Pământului sau la altceva”. Un an mai târziu, de ziua morților — 1 noiembrie 1612 — călugărul dominican Niccolò Lorini, profesor de istorie bisericească, lansează un atac deschis, din amvonul mănăstirii San Matteo din Florența, împotriva adepților lui Copernic, vizînd fără îndoială pe Galilei și pe sprijinitorii săi. Dîndu-și seama însă că ar putea să-i supere pe puternicii protectori medicei ai celui atacat, călugărul îi trimite învățatului florentin, după numai cîteva zile, o scrisoare în care contestă că l-ar fi criticat în vreun fel, așa cum desigur i se relatase lui Galilei, dar admite că pentru a-și face mai atrăgătoare predica a spus cîteva cuvinte despre „părerea aceluia Ipernic, sau cum se numește, potrivit sfintei scripturi”. Cît de fățarnică era disculparea călugărului dominican avea să se vadă cîteva ani mai târziu, cînd procesul de intenție va deveni proces judiciar. Galilei n-a luat atitudine publică împotriva ignoranțului său denunțator, dar s-a încredințat odată mai mult cît de important este ca oamenii de știință, forurile ecleziastice și politice și chiar marele public să cunoască adevărul despre teoria lui Copernic. Contrastul dintre această teorie și litera sfintei scripturi, dintre rezultatele cercetărilor sale științifice și dogmele catolice era însă prea flagrant pentru ca savantul să-și permită să proclame pur și simplu adevărul sistemului copernican, mai ales că inchiziția stătea de veghe. De aceea Galilei recurge la stratagema de a susține că știința și religia operează în sfere diferite și că Biblia, care în privința fenomenelor naturale oglindește stadiul înapoiat al cunoștințelor poporului evreu din epoca elaborării ei, nu trebuie să constituie un obstacol în calea cercetărilor științifice efectuate pe bază experimentală și cu instrumente apte să sporească nemăsurat puterile simțurilor omenești. Mai mult, el pretinde că în realitate știința și sfînta scriptură exprimă același adevăr, dar folosesc limbaje diferite : în vreme ce Biblia utilizează un limbaj simplist, adecvat înțelegerii mărginite a oamenilor neinstruiți, știința folosește un limbaj de o „rigoare geometrică”. Prilejul de a dezvolta aceste idei i-l oferă o nouă dispută științifică, desfășurată, spre sfîrșitul anului 1613, la

curtea din Pisa a marelui duce, în prezența acestuia și a mării ducese mame Cristina de Lorena, cu participarea mai multor oameni de știință, printre care Benedetto Castelli, profesor de matematică la Universitatea din Pisa, și Cosimo Boscaglia, profesor de filozofie la aceeași universitate. În cadrul dezbaterilor care au avut loc atunci, acesta din urmă a atacat vehement teoria copernicană despre mișcarea de rotație a Pământului, susținând că ea contrazice în mod evident sfânta scriptură. Teza sa a fost combătută de Castelli, căruia i s-au alăturat marele duce și alți participanți la dezbateri. După dispută, informat despre cele discutate, Galilei decide să-și sistematizeze și să-și aștearnă pe hîrtie argumentele în favoarea tezei sale despre autonomia științei în raport cu credința. Așa a luat naștere epistola sa din 21 decembrie 1613 adresată lui Castelli, care deschide seria faimoaselor sale „scrisori copernicane”, în număr de patru (una către Castelli, două către Piero Dini și una către Cristina de Lorena, mare ducesă de Toscana). Galilei începe prin a face o concesie tactică: sfânta scriptură nu minte niciodată, ea exprimă adevărul absolut și inviolabil, dar, adăuga el imediat, dacă într-adevăr Biblia nu poate să greșească, pot greși unii exegeți ai ei, în diferite feluri, dintre care cel mai grav este acela de a nu trece dincolo de înțelesul literal al cuvintelor, cum ar fi cuvintele care „umanizează” pe Dumnezeu, atribuindu-i organe și membre omenești ca ochi, mâini, picioare, ori simțăminte umane ca ură, căință, uitare. „De aceea — argumentează el — întrucît în scriptură se găsesc multe afirmații care ne par foarte departe de adevăr, dacă ne luăm după înțelesul pur literal al cuvintelor, și care sînt exprimate în felul acesta pentru a fi la îndemîna slabei înțelegeri a poporului, a fost nevoie ca pentru cei puțini, care merită să fie deosebiți de plebe, comentatorii înțelepți să scoată la lumină sensurile adevărate și să indice motivele speciale pentru care acele cuvinte au fost folosite”. De aci Galilei trage concluzia, foarte cutezătoare pentru cărturarii de atunci înrobiți dogmelor bisericești, că „în discuțiile științifice (scriptura — *n.n.*) ar trebui lăsată pe ultimul plan”. Continuîndu-și demonstrația el arată că în cazul cînd s-ar ivi o contradicție între litera sfintei scripturi și rezultatele cercetării științifice, acestea din urmă trebuie să aibă precădere. „Pentru a corespunde înțelegerii tuturor, s-a văzut că este potrivit ca în scriptură să se spună multe lucruri care se deosebesc de adevărul absolut, atît prin forma cît și prin conținutul cuvintelor folosite; natura însă este intransigentă și de neschimbat și nu se sinchisește nicidecum dacă rațiunile ei ascunse și modurile ei de a acționa sînt sau nu arătate în așa fel, încît să fie la îndemîna capacității de înțelegere a oamenilor; ea însăși nu calcă niciodată marginile legilor care o guvernează; din toate acestea rezultă că feno-

menele naturale pe care experiența sensibilă ni le înfățișează ochilor sau pe care demonstrațiile logic necesare ni le dovedesc, nu trebuie sub nici un cuvînt să fie puse la îndoială din cauza unor afirmații ale scripturii, care, date fiind cuvintele folosite ce au, aparent, un alt sens, pot face să se creadă că spun într-adevăr altceva; și aceasta deoarece nu orice cuvînt al scripturii este legat de un sens atît de precis și obligatoriu cum este, dimpotrivă, orice fenomen din natură. Ba chiar mai mult. Pentru a se conforma capacității de înțelegere a popoarelor inculte și necivilizate, scriptura nu a șovăit să întunece sensul unora din dogmele principale, atribuindu-i lui Dumnezeu însuși multe însușiri cu totul străine și contrarii esenței lui“. După Galilei sfînta scriptură a pus pe seama sfîntului duh o seamă de articole ale credinței, necesare mîntuirii oamenilor, dar depășind rațiunea umană, pentru că dacă le-ar fi făcut cunoscute pe alte căi, ele nu ar fi fost crezute. „Dar nu găsesc că ar fi necesar, dimpotrivă, ca același Dumnezeu, care ne-a înzestrat cu simțuri, cu rațiune și cu intelect, să fi renunțat de a le folosi și a preferat să ne dea prin alte mijloace cunoștințele pe care le puteam dobîndi prin celelalte; iar ceea ce spun acum este mai adevărat atunci cînd este vorba de acele științe, despre care găsim foarte puține cuvinte în scriptură, iar ceea ce găsim se prezintă în concluzii fără legătură între ele“. Și drept exemplu savantul italian dă tocmai astronomia, în domeniul căreia Biblia oferă foarte puține cunoștințe. De aceea nu este cîtuși de puțin potrivit a-i invoca în acest domeniu pe primii scriitori sacri. Intenția lor nu a fost să se ocupe de poziția și mișcările astrelor, căci altfel nu ar fi furnizat despre ele date atît de sumare în comparație cu numeroasele și minunatele cunoștințe oferite de astronomie. În felul acesta Galilei ajunge la încheierea că numai știința este îndreptățită să se ocupe de fenomenele naturii, Biblia rămînînd doar un îndreptar moral al oamenilor în scopul mîntuirii lor. Mai mult, el socotește nu numai că știința are un domeniu propriu, autonom de investigație, dar și că oferă, prin concluziile ei, unicul criteriu al adevărului pentru toate formele de cunoaștere a realului. Și aceasta fiindcă știința se bazează pe fapte obiective, verificabile, sustrase arbitrarului subiectului cunoscător. Fenomenele naturii, care formează obiectul ei de studiu, există independent de conștiința umană și nu pot fi influențate, în desfășurarea lor, de capriciile individuale sau de părerile oamenilor. „Dacă Pămîntul se mișcă *de facto* — spune Galilei într-o frază care îi ilustrează sintetic concepția — noi nu putem să schimbăm natura și să-l facem să nu se miște“.

Scrisoarea către Castelli, deși adresată numai acestuia, era destinată și prietenilor comuni. A și circulat, dealtfel, în mai multe copii, dar, din păcate, a ajuns și în mîinile unor dușmani ai autorului ei,

Îndeosebi din rindurile clerului, fapt neprevăzut și în nici un caz dorit de Galilei. De astă dată adversarii săi se aflau în posesia unui document programatic scris, susceptibil de a fi folosit împotriva lui ca o probă indiscutabilă. Facțiunea care complota împotriva lui Galilei și care număra în rindurile ei oameni influenți ca : Lodovico delle Colombe, om de litere florentin autor al unui pamflet anti-galilean scris îndată după apariția lui *Sidereus nuncius* și adversar notoriu al copernicanismului ; Antonio Magini, profesor de astronomie și matematică la Universitatea din Bologna ; Boscaglia, Coresio și d'Elci de la Universitatea din Pisa ; Grazia, arhiepiscopul Florenței, și un grup de călugări dominicani din capitala Toscanei și din Roma, putea în sfârșit să dezlănțuie un asalt concentric împotriva ideilor învățatului italian. Atacul îl pornește Tommaso Caccini, un călugăr dominican ignorant și fanatic, care la 20 decembrie 1614, într-o predică ținută din amvonul bisericii Santa Maria Novella din Florența, îi denunță pe „galileeni“, respectiv pe matematicieni, „sprijinatorii tuturor ereziilor“, și matematica, această „artă diabolică“, declarând că asemenea oameni merită să fie alungați din toate țările. Ca pretext pentru atacul său călugărul predicator, care intrase în posesia scrisorii adresate de Galilei lui Castelli, ia un pasaj din Vechiul Testament, adesea invocat pe atunci de adversarii teoriei copernicane, pasaj în care se spunea că în timpul unei bătălii, Iosua, urmașul lui Moise la conducerea poporului evreu, ar fi poruncit Soarelui și Lunii să stea pe loc pînă ce poporul evreu se va răzbuna pe dușmanii săi, ceea ce s-ar fi și întimplat. A susține că Soarele stă nemișcat în centrul universului, iar Pămîntul se rotește în jurul lui, înseamnă — spunea el — a contrazice fățiș textul sfintei scripturi care vorbește de mișcarea Soarelui pe cer, înseamnă a contesta minunea săvîrșită de Iosua și a încerca să corecteze Biblia. În finalul predicii Caccini se slujește de un pasaj din evanghelia cea de la Luca, în care se spune că după înălțarea lui Isus la ceruri îngerii i-ar fi îndemnat pe locuitorii Galileei să nu mai privească zadarnic cerul pentru că Fiul lui Dumnezeu nu se va mai înapoia pe pămînt. Reluînd, cu vădită adresă la adepții lui Galilei, apostrofa din evanghelie, călugărul dominican și-a încheiat predica cu cuvintele : *Viri galilaei, quid statis adspicientes in caelum ?* (bărbați galileeni, de ce stați uitîndu-vă la cer ?). Lui Caccini i se alătură Baccio Gherardini, episcopul de Fiesole, care se declară hotărît să apeleze la „brațul secular“ pentru a-l aresta pe... Copernic și pentru a pune stavilă ofensivei adepților săi. Cîteva săptămîni mai tîrziu, la 7 februarie 1615, părintele Niccolò Lorini depune contra lui Galilei un denunț scris la inchiziția romană, însoțindu-l de o copie a scrisorii către Castelli, pe care o denaturează însă esențial în cîteva locuri. Zelosul călugăr încearcă să-și justifice denunțul prin înda-

torirea sa de „bun creștin” și mai ales prin calitatea de membru al ordinului sfântului Dominic, motivînd că întemeietorul ordinului i-a însărcinat pe călugării dominicani să fie „cîini albi și negri ai Sfîntului Oficiu”. Relatînd că i-a căzut și lui în mîină scrisoarea, pe care o alătură, și care propovăduiește ideile așa-numiților galileeni, declară că se simte dator să denunțe ca eretice aceste idei. Galileenii, arată el, pretind că „Pămîntul se mișcă și cerul stă pe loc, urmînd susținerea lui Copernic”. Cît privește scrisoarea incriminată, ea cuprinde afirmații „sau suspecte, sau temerare” precum că sfînta scriptură trebuie să dețină ultimul loc în studiul fenomenelor naturii, că exegeții ei greșesc adesea cînd o interpretează, că Biblia trebuie folosită doar pentru lămurirea articolelor credinței și că „în lucrurile naturale are mai multă tărie argumentul filozofic sau astronomic decît cel sacru și cel divin”. Denunțatorul subliniază apoi că în scrisoarea învățatului florentin se vorbește necuviincios despre sfinții părinți din vechime și despre sfîntul Toma din Aquino, că „se nesocotește întreaga filozofie a lui Aristotel (de care se slujește atît de mult teologia scolastică) și (că), în sfîrșit, pentru a-și dovedi istețimea, ei (galileenii) rostesc mii de impertinențe (ce) sînt răspîndite în întregul nostru oraș”. Declarîndu-se în cele din urmă mînat doar de zel religios, delatorul cere ca denunțul său să nu fie considerat ca o acțiune cu caracter judiciar, ci ca un document secret, destinat să fie cunoscut doar de destinatarul său, cardinalul Millini de la Sfîntul Oficiu. Cum o acțiune judiciară în toată regula nu se putea porni decît pe baza originalului scrisorii incriminate, inchiziția romană ordonă inchizitorului și arhiepiscopului din Pisa s-o procure „cu abilitate”. În același timp copia înscrisului furnizată de Lorini este supusă unei expertize teologice pentru a se verifica dacă scrisoarea lui Galilei cuprinde afirmații potrivnice dreptei credințe. În scurt timp expertul teologal conchide însă că, exceptînd cîteva expresii improprii, scrisoarea nu propovăduiește idei eretice, astfel încît denunțul lui Lorini pare a fi sortit eșecului, cu atît mai mult cu cît inchiziția romană se ferea să indisponă curtea ducală de la Florența, care îl proteja pe învinuit. În momentul cînd apele păreau să se liniștească intervine însă un fapt nou în defavoarea lui Galilei: denunțul oral, destul de circumstanțiat, al lui Caccini. În martie 1615 acesta se deplasează la Roma și cere Sfîntului Oficiu să fie audiat întrucît are cunoștință de „erorile lui Galilei” și vrea „să-și descarce conștiința”. În ședința congregației, din 19 martie, papa Paul al V-lea ordonă audierea de urgență a călugărului dominican și, a doua zi chiar, Caccini dă o amplă declarație în fața comisarului general al inchiziției romane Michelangelo Segizi. El arată că pentru a pune stavilă acțiunii unor discipoli impertinenți ai lui Galilei a ținut o predică, în care a comentat mult dezbătutul pasaj din biblie referitor

la Iosua ; că, potrivit relatărilor preotului Ximenez, adepții lui Galilei susțin că : Dumnezeu nu e substanță, ci calitate neesențială ; că el este o ființă senzitivă, dotată cu organe de simț ; că minunile atribuite sfinților nu sînt minuni adevărate. În continuare Caccini declară că Lorini i-a arătat copia unei scrisori adresate de Galilei lui Benedetto Castelli, scrisoare care cuprinde afirmații neconforme cu doctrina catolică și că două aserțiuni ale lui Galilei — că Pămîntul se mișcă și că Soarele stă pe loc — au devenit de notorietate publică. În sprijinul învinuirilor sale denunțatorul invocă lucrarea lui Galilei privitoare la petele solare, adăugînd că despre unele fapte relatate de el mai au cunoștință și alte persoane, printre care un anume Attavanti. Întrebat despre reputația de care se bucură la Florența Galilei, Caccini precizează că mulți îl consideră bun catolic, dar alții îl socotesc „suspect în chestiunile de credință” dat fiind faptul că se află în strînse legături cu venețianul Paolo Sarpi, binecunoscut pentru impietatea sa. Adaugă că la Florența învățatul are mulți adepți, care îi proslăvesc învățătura și părerile. Cum eră de așteptat Sfîntul Oficiu ordonă inchișitorului din Florența să audieze pe Fernando Ximenez și pe Gioanozzo Attavanti, indicați ca martori de Caccini. Cel dintîi confirmă că unii elevi ai lui Galilei susțin rotația Pămîntului și imobilismul Soarelui, că Dumnezeu nu este substanță, ci calitate neesențială și ființă senzitivă, dar face rezerva că nu știe dacă acestea sînt părerile elevilor lui Galilei sau ale lui Galilei însuși. Cel de al doilea îi este și mai favorabil savantului florentin. El declară că nu l-a auzit niciodată spunînd lucruri potrivnice sfîntei scripturi ori credinței catolice. Admite totuși că, potrivit părerii lui Galilei, care în această privință îl urmează pe Copernic, Pămîntul se mișcă pe orbită și în jurul axei sale iar Soarele se rotește în jurul centrului său, părere exprimată de Galilei în opusculul dedicat petelor solare. Contestă însă că Galilei ar fi spus despre Dumnezeu că nu e substanță sau că este ființă senzitivă, ori că minunile puse pe seama sfinților nu sînt minuni adevărate, așa cum pretindea Caccini. Depozițiile lui Ximenez și Attavanti sînt trimise de îndată de inchișitorul din Florența Sfîntului Oficiu din Roma, care însă le consideră insuficient de concludente pentru a justifica punerea sub învinuire a lui Galilei. O notă marginală aparținînd inchișitorului care examinase probele adunate de inchișiția florentină — „a se vedea *Scrisorile despre petele solare* de numitul Galilei” — învederează că după audierea martorilor atenția inchișiției romane s-a îndreptat spre scrierile savantului denunțat, bănuite a fi mai relevante.

Deși desfășurate în mare taină, potrivit regulii secretului aplicată cu strictețe în procedura inchișitorială, cercetările întreprinse ajung la cunoștința lui Galilei, care se grăbește să-și alerteze prietenii și să

facă totul pentru a preîntîmpina răstălmăcirea ideilor sale. Folosind, ca și în trecut, calea epistolară, el adresează într-un scurt interval de timp două scrisori cu valoare programatică prietenului său, monseniorul Piero Dini. Cea dintîi, datată 16 februarie 1615, are drept scop să împiedice condamnarea pripită, de către curia papală, a teoriei lui Copernic, sugerînd o cercetare aprofundată și competentă a acestei teorii de către forurile științifice ale bisericii catolice. Epistola este însoțită de o copie conformă a scrisorii adresate anterior lui Castelli, scrisoare pe care Lorini își întemeiasse denunțul din 7 februarie. Intenția învățatului florentin de a cîștiga adeziunea la sistemul copernican a unor fețe bisericești influente rezultă neîndoiește din rugămintea adresată corespondentului său de a arăta scrisoarea către Castelli părintelui iezuit Cristofor Grienberger, devenit între timp titularul catedrei de matematică de la Colegiul Roman, în locul lui Clavius, și cardinalului Bellarmino, cel mai de seamă teolog al curiei papale și al Sfîntului Oficiu. Cea de a doua epistolă către Piero Dini, scrisă la 23 martie, combate opinia acelor care reduceau teoria lui Copernic la o simplă ipoteză astronomică, lipsită de o bază fizică solidă, invocînd în sprijinul punctului său de vedere observațiile astronomice făcute recent de el.

Cea mai sistematică și mai cuprinzătoare expunere a concepției galileene despre problemele dezbătute este cuprinsă însă în scrisoarea adresată de învățatul florentin mării ducese Cristina de Lorena și elaborată în a doua jumătate a anului 1615. În ea Galilei reia problema deosebirii dintre adevărurile revelate, pe bază de credință, de sfînta scriptură, cărora trebuie să li se acorde o încredere necondiționată, și aserțiunile străine de orice revelație, făcute într-un limbaj accesibil oamenilor de rînd, ca de pildă cele privind fenomenele naturale, aserțiuni susceptibile de a fi contrazise sau revizuite de cercetarea științifică, bazată pe experiență și rațiune. Era un alt mod de a spune că știința este autonomă și că ea are alt domeniu decît teologia, căreia savantul îi recunoaște supremația doar în sfera revelațiilor divine referitoare la adevărurile la care oamenii nu pot ajunge pe alte căi și a căror cunoaștere are ca scop dobîndirea fericirii veșnice. Deținînd un rol eminent în sfera înaltelor contemplații divine, teologia nu are a se amesteca în domeniul științelor naturii, care nu se ocupă de fericirea veșnică. De aceea slujitorii teologiei, subliniază Galilei, „nu ar trebui să-și aroge autoritatea de a formula decrete în profesii pe care ei nu le exercită și nici nu le-au studiat căci aceasta ar fi ca și cum un principe absolut, care vede că poate să comande și să se facă ascultat după bunul lui plac, ar pretinde, fără a fi medic sau arhitect, să îngrijească și de sănătatea oamenilor și să clădească palate și case așa cum se pricepe, primejduind serios viața bieților bolnavi și producînd în mod evident prăbușirea clădi-

rilor ridicate de el". Cît privește adevărurile despre fenomenele naturale, în măsura în care sînt stabilite cu certitudine, ele nu trebuie socotite inferioare explicațiilor date de sfînta scriptură. „Înainte de a condamna un adevăr natural, științific, trebuie să arăți că el nu este demonstrat cu necesitate ; iar lucrul acesta trebuie să-l faci nu aceia care îl socotesc adevărat, ci aceia care îl socotesc fals". Referindu-se anume la teoria lui Copernic, Galilei subliniază că ea nu se cuvine înlăturată *de plano*, ci trebuie supusă unui studiu temeinic și obiectiv. Cei ce vor proceda astfel, arată el, se vor putea convinge de adevărul ei, așa cum s-a întîmplat cu Antonio Santucci, fost profesor de matematică la Universitatea din Pisa, care, apucîndu-se la bătrînețe să o studieze pentru a o combate, a sfîrșit prin a se convinge de temeinicia ei. Același lucru s-a întîmplat și cu unii oameni de știință care i-au cercetat ultimele descoperiri. Ei au ajuns la concluzia că vechea concepție despre structura universului trebuie abandonată. Încercarea unora de a interzice teoria lui Copernic în speranța că adevărul dezvăluit de ea va fi suprimat fără urmă i se pare sortită eșecului pentru că la un atare rezultat nu s-ar putea ajunge decît interzicîndu-se studiul astronomiei, ba chiar cercetarea spațiilor siderale de către cei interesați de atare investigații, ceea ce este cu neputință. Știința are o putere irezistibilă de a-și impune adevărurile și orice opreliște este zadarnică. „Dacă, pentru a îndepărta din lume această părere și doctrină ar fi suficient să închizi gura unui singur om, așa cum cred poate aceia care, judecînd mintea celorlalți după a lor proprie, socotesc cu neputință că o asemenea părere ar putea să dureze și să găsească discipoli, atunci aceasta s-ar putea face cu ușurință. Dar lucrurile stau altfel, deoarece, pentru a pune în aplicare o hotărîre de acest fel, ar trebui să se interzică nu numai cartea lui Copernic și scrierile celorlalți autori care urmează aceeași doctrină, ci ar trebui interzisă întreaga știință a astronomiei și, mai mult, ar trebui să le interzici oamenilor a se uita pe cer pentru ca să nu vadă că Marte și Venus sînt cînd foarte aproape de pămînt, cînd foarte departe... ; ar trebui să le interzici să vadă că Luceafărul însuși apare cînd rotund, cînd ca o coasă cu virfuri foarte subțiri, și ar trebui să nu li se ofere prilejul de a face multe alte observații bazate pe cunoașterea simțurilor, și care nu se pot adapta în nici un fel sistemului ptolemeic, ci sînt argumente foarte puternice în sprijinul sistemului copernican. Dar nu poți să-l interzici pe Copernic, acum cînd, datorită multor observații noi și faptului că mulți oameni de cultură îi citesc lucrările, sistemul lui apare mai adevărat și doctrina lui mai fermă ; a-l interzice astăzi, după ce mulți oameni l-au susținut atîția ani, chiar atunci cînd el era mai puțin urmat și acceptat, ar apărea, cred eu, a contrazice adevărul însuși și a căuta cu atît mai mult să-l ascunzi și

să-l suprimi cu cât el se arată mai manifest și mai clar". O profesie de credință copernicană mai limpede nu era cu puțință și tocmai acest lucru nu i-a fost iertat îndeosebi de clanul conservator din conducerea bisericii catolice, care nu putea să se împace cu ideea de a primi ca adevărat un sistem cosmologic în flagrantă contradicție cu anumite pasaje din sfânta scriptură.

Scrisoarea către marea ducesă Cristina de Lorena culminează cu un elogiu vibrant al științei care, într-un efort niciodată curmat, scrutează, dincolo de aparențe, cartea deschisă a cerului. „Nimeni să nu creadă că lectura ideilor foarte înalte care se cuprind scrise în această carte poate fi socotită încheiată atunci când te-ai mărginit doar să vezi strălucirea soarelui și a stelelor sau răsăritul și apusul lor, fenomene care sînt limitele extreme pînă la care pot să pătrundă privirile dobitoacelor și ale oamenilor obișnuți; dar dincolo de acestea, sînt taine atît de adînci și idei atît de înalte încît veghile, truda și studiile a sute și sute de minți ascuțite nu le-au putut pătrunde încă în întregime, cu toate cercetările lor prelungite timp de mii și mii de ani. Și să știe cei fără de minte că, după cum aparența și aspectul pe care ochii lor le cuprind atunci cînd privesc înfățișarea unui corp omenesc sînt foarte puțin în comparație cu adevăratele minuni pe care le poate vedea aici un anatomist sau un filozof atent și harnic, atunci cînd cercetează funcțiile nenumăraților mușchi, tendoane, nervi și oase, și examinează funcțiile inimii și ale altor organe principale, căutînd sediul facultăților vitale, observînd minunata alcătuire a organelor de simț și, cu o uimire neîncetată și niciodată satisfăcută, contemplînd lăcașurile imaginației, memoriei și raționamentului; tot astfel ceea ce ne înfățișează simțul pur al vederii este ca și nimic în comparație cu mărețele minuni pe care mintea celor inteligenți, formată prin observații îndelungate și atente, știe să le vadă pe cer“.

Printre personalitățile ecleziastice de prima mărime, ca influență și cultură, a căror bunăvoință, dacă nu adeziune, la teoria copernicană Galilei o socotea necesară pentru izbînda luptei sale, figura la loc de frunte cardinalul Roberto Bellarmino. Umanist rafinat, cu oarecare pregătire științifică, el avea mai presus de toate faima unui mare teolog și a unui apărător fanatic nu numai al dreptei credințe catolice, dar și al supremației papale asupra principilor laici. Nu era o întîmplare că i se încredinșase funcția de „maestru al controverselor“ la Colegiul Roman, că teologii protestanți îl numeau „căpetenia cloacei pontificale de călugări și cerșetori“ sau „iezuit furi-bund și diabolic“ și că era socotit un dușman primejdios al aspirațiilor la independență față de papalitate ale Angliei. Din pricina fanatismului cu care apăra interesele seculare ale papilor era de testat chiar și în anumite țări catolice ca Franța, ori în unele

state italiene, și ele catolice, dar cu veleități mai marcate de ne-
atîrnare, ca Republica Venețiană. Pe tărîm teologic Bellarmino era
un conservator „moderat” în sensul că, fără să repudieze din prin-
cipiu adevărurile științei, se împotriva totuși oricărei știrbiri a
dogmelor. Față de Galilei, ale cărui merite de savant nu le putea
tăgădui, adoptase o atitudine rezervată încă de la prima lui vizită la
Roma în 1611. Acum rezervele sale sporiseră, după cum atestă o
scrisoare a ambasadorului florentin Guicciardini trimisă secreta-
rului de stat toscan îndată după ce a aflat de călătoria plănuită :
„Aud că vine aici Galilei... Doctrina sa și alte cîteva lucruri n-au
fost pe placul consultanților și cardinalilor Sfîntului Oficiu ; iar
printre alții Bellarmino mi-a spus că dacă (Galilei) ar fi stat aici prea
mult, nu ar fi putut să nu ajungă a da socoteală de faptele sale”.

Tocmai în primele luni ale anului 1615, cînd Galilei hotărăște
să declanșeze ofensiva sa procopernicană, tabăra partizanilor săi
primește întăriri neașteptate și încă din rîndurile clericilor. Un că-
lugăr carmelit cu bună pregătire științifică, originar din Neapole,
pe nume Paolo Antonio Foscarini, publică o lucrare sub forma
unei scrisori adresate conducătorului ordinului său, în care pledează
deschis pentru acceptarea teoriei copernicane, încercînd s-o pună
de acord cu textele sfintei scripturi. Pentru a nu se face însă vinovat
de erezie el supune spre aprobare opusculul său lui Bellarmino,
suprema autoritate în materie teologică a bisericii catolice. Răspunsul
acestuia este că teoria astronomului polonez nu poate fi primită
decît ca o simplă ipoteză (*ex suppositione*), iar nu ca un adevăr in-
discutabil, și aceasta pentru că unele teze copernicane contrazic
răspicat textele sfintei scripturi. „Socotesc — spune Bellarmino în
epistola sa de răspuns din 12 aprilie 1615 — că cuvîșia voastră și
domnul Galilei ați face bine să vă mulțumiți a vorbi *ex suppositione*
și nu în chip absolut, așa cum eu am crezut totdeauna că a vorbit
Copernic. Căci a zice că, dacă presupunem că Pămîntul se mișcă, iar
Soarele stă nemișcat, se satisfac mai bine aparențele decît cu ex-
centricele și epiciclurile, este foarte bine zis și nu există nici o
primejdie ; și asta ajunge matematicianului ; dar a vrea să afirmi
că într-adevăr Soarele stă în centrul lumii și se rotește în jurul său
fără să alerge de la răsărit la apus și că Pămîntul stă în cerul al
treilea și că se învîrtește cu cea mai mare iuteală în jurul Soarelui,
este un lucru primejdios nu numai pentru că contrazice pe toți filo-
zofii și teologii scolastici, dar mai ales fiindcă dăunează sfintei
credințe, înfățișînd ca falsă sfînta scriptură”. Apoi Bellarmino își
invită corespondentul să citească pe sfinții părinți precum și pe co-
mentatorii moderni ai facerii, ai psalmilor, ai Eccleziastului sau ai
cărții lui Iosua pentru a se convinge că toți spun că Soarele se ro-
tește în jurul Pămîntului iar Pămîntul, care se află foarte departe

de cer, stă nemișcat în centrul lumii. „Chibzuiește acum, cu înțelepciunea dumitale, dacă biserica poate îngădui să se dea scripturii un înțeles potrivit sfinților părinți și tuturor comentatorilor greci și latini“. Bellarmino nu putea admite cu nici un chip că sfinții părinți, profeții sau alte personaje biblice, precum înțeleptul Solomon, au greșit atunci când, inspirați de Dumnezeu, au vorbit despre mișcarea Soarelui și imobilitatea Pământului. „Dacă o să mi se spună că Solomon vorbea potrivit aparențelor întrucât i se părea că Soarele se mișcă, iar Pământul stă nemișcat, după cum celui care se depărtează de țărâm pe o corabie ce pornește la drum i se pare că țărâmul se depărtează de el, o să răspund că cel ce pleacă de la țărâm își cunoaște greșeala și o îndreaptă singur, fiindcă vede lămurit că corabia se mișcă, nu țărâmul; când este vorba însă de Soare și de Pământ, nici un înțelept nu are nevoie să îndrepte vreo greșală a simțurilor, fiindcă toți pot constata în chip neîndoielnic că Pământul stă pe loc și că ochii nu-i înșală cituși de puțin atunci când percep mișcarea Soarelui, așa cum percep mișcarea lunii și a stelelor“. Așadar, teologul cel mai de seamă al Vaticanului contesta tezele esențiale ale teoriei copernicane, considerându-le potrivnice dreptei credințe. Mai mult, bizuindu-se pe introducerea la celebra lucrare a lui Copernic *Despre mișcările de revoluție...*, pretinde că însuși astronomul polonez își înfățișase teoria ca o simplă ipoteză de lucru. Bellarmino nu sesizase că între această introducere, alcătuită în realitate de pastorul luteran Osiander, și textul aparținând lui Copernic, existau contradicții de neîmpăcat, ceea ce îl făcuse pe Kepler să spună pe bună dreptate că ea a fost scrisă „de un măgar pentru alți măgari“.

Continuarea în mare secret a anchetei întreprinse de inchiziția romană în privința ereziei copernicane crease aparența „clasării cauzei“, determinând chiar o repiere temporară a frontului anti-galilean. Până și fanaticul Caccini avea impresia că denunțându-l pe Galilei săvîrșise o imprudență față de un cărturar luat sub aripa ocrotitoare a unor oameni influenți ca membrii familiei Medici sau ca unii înalți prelați romani și de aceea, cu fățărnicia — și cuțezanța — caracteristică delatorilor, se înfățișase în persoană la locuința celui denunțat spre a face *mea culpa*. Scena este istorisită de Galilei însuși într-o scrisoare către Curzio Picchena, ministrul de stat al marelui duce Cosimo al II-lea de Toscana: „ieri a fost la mine acasă chiar acea persoană, care mai întâi aici din amvon, iar apoi în alte locuri, a vorbit și a uneltit atît de grav contra mea; a stat cu mine mai bine de patru ceasuri și în prima jumătate de ceas, cît am fost singuri, a încercat cu toată umilinta să-și scuze fapta săvîrșită aici, oferindu-se să-mi dea orice satisfacție; apoi a încercat să mă facă să cred că n-a fost el motorul acelei zarve de aci“. Galilei nu era însă omul care să se lase amăgit de asemenea re-

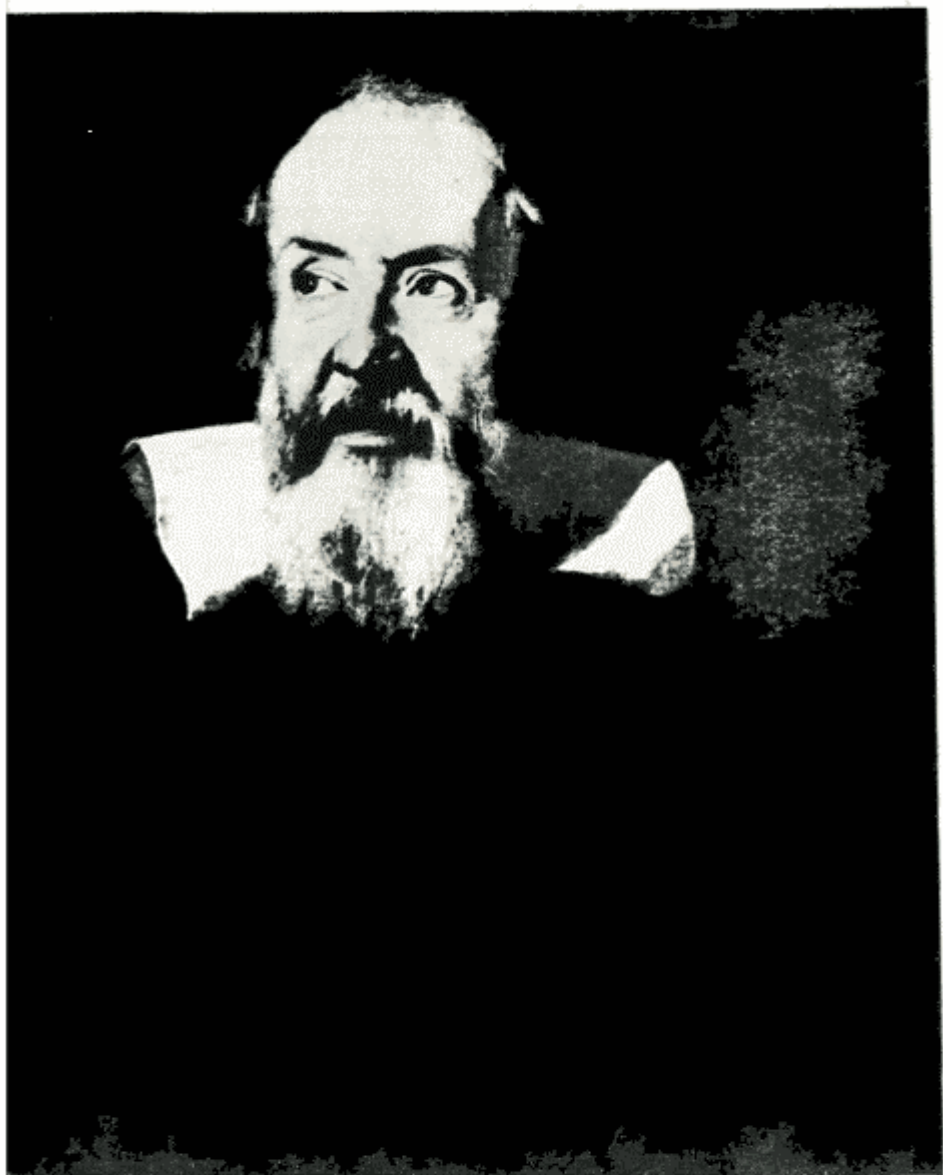
tractări ipocrite și nici înșelat de calmul aparent al Sfântului Oficiu. Prin relațiile sale în sferele puterii pontificale află că în privința sa cercetările inchiziției continuă în mod discret, dar necruțător și de aceea se hotărăște să se deplaseze personal la Roma pentru a împiedica ireparabilul. Nădăjduia că argumentele sale științifice, întărite de sprijinul unor prieteni ai săi din înaltele foruri ecleziastice, vor paraliza în cele din urmă ofensiva anti-copernicană a Sfântului Oficiu, îndreptată în primul rînd împotriva lui. Călătoria la Roma, plănuită în primele luni ale anului 1615, a trebuit s-o amîne pînă către finele anului din pricina unui reumatism rebel care îl țintuia la pat. Mobilul acestei călătorii reiese limpede dintr-o scrisoare trimisă lui Piero Dini la 15 mai 1615 : „cît de inutilă ar fi orice oste-neală a mea, dacă acei peripatetici, care ar trebui convinși, nu s-ar dovedi incapabili și de cele mai simple și lesnicioase raționamente ? Totuși nu disper încă să înving această dificultate, cîtă vreme sînt în măsură să mă pot folosi de viu grai în locul penei ; și dacă vre-odată îmi voi redobîndi sănătatea astfel încît să merg acolo, o voi face cel puțin cu speranța de a arăta care este dragostea mea față de sfînta biserică și, ținîndu-se seama de felul meu în această privință, să nu se ia, din pricina îndemnurilor a nenumărați răuvoitori și a unor nepricepuți în aceste materii, vreo hotărîre nu tocmai bună“. Restabilit numai în parte după lunga sa boală Galilei sosește în Cetatea Eternă în primele zile ale lunii decembrie 1615, încrezător în puterea sa de convingere, dar și în eficacitatea scrisorilor de recomandare cu care îl înarmase marele duce Cosimo al II-lea. Cît de mare era optimismul său în acel moment reiese dintr-o epistolă a sa scrisă la numai cîteva săptămîni după sosirea la Roma : „sper să pot pleca de aici nu numai cu o dezdăunare egală cu reputația mea, ci de trei ori sporit și cu ducerea la bun sfîrșit a unei acțiuni de mare însemnătate pusă la cale de multe luni încoace de cele mai înalte personaje în materie de doctrină și autoritate“. În realitate, Galilei ignora starea de spirit dominantă în acel moment la Roma. Mai perspicace, Guicciardini, ambasadorul toscan la Vatican, scria în preajma sosirii învățatului florentin în Cetatea Eternă : „aud că vine aici Galilei. Nu știu dacă și-a schimbat doctrina sau starea de spirit ; știu (însă) bine că anumiți călugări ai sfîntului Dominic, precumpănitori în Sfîntul Oficiu, și alții i-au pus gînd rău ; iar asta nu-i o țară în care să vii să discuți despre lună, nici să voiești, în vremuri ca acestea, să susții ori să propui doctrine noi“. Pe atunci prudența nu era însă prima calitate a lui Galilei, care s-a lăsat antrenat, dimpotrivă, de spiritul său combativ. O imagine vie a fer-voarei galileene din acele zile ne oferă canonicul Quarengo, un adversar al său, într-o scrisoare adresată la 20 ianuarie 1616 cardinalului Alessandro d'Este : „tare i-ar plăcea Galilei domniei voastre prea

ilustre dacă l-ați auzi vorbind, cum face adesea în mijlocul a 15 sau 20 (de inși), care îl asaltează aprig, cînd într-o casă, cînd într-alta. Dar el nu se dă bătut, rîzînd de toți, și cu toate că nu convinge în privința noutății părerii sale, demonstrează în schimb netemeinicia majorității argumentelor cu care adversarii săi încearcă să-l biruie. Lur., îndeosebi a dat dovezi miraculoase ; și ceea ce mi-a plăcut cel mai mult la el a fost faptul că, înainte de a răspunde argumentelor potrivnice, le sporea și le întărea cu temeiuri noi, de cea mai puternică aparență, pentru ca, spulberîndu-le apoi, adversarii să rămînă și mai ridicoli“. Spectacolul trebuie să fi fost amuzant și fascinant, dar nu de natură să-i aducă noi partizani savantului. În schimb adversarii își stringeau rîndurile și se pregăteau de un nou asalt. Ignorînd uneltirile dușmanilor, dar mai cu seamă ultimele desfășurări din culisele Sfîntului Oficiu, Galilei își continuă, plin de optimism, acțiunea în favoarea cauzei copernicane. Înregistrează unele succese, deși nu fără eforturi considerabile. Mărturie stau scrisorile sale din acea vreme adresate prietenilor apropiați. „Toate aceste acțiuni întreprinse la Roma apar laborioase și lungi unui străin... Dar speranța certă ce am de a duce la bun sfîrșit o acțiune foarte însemnată și de a fi și făcut o impresie puternică în fața acelorora de care depinde decizia, mă face să suport cu răbdare orice osteneală“ — notează el la 23 ianuarie 1616. Cîteva zile mai tîrziu, într-o misivă din 6 februarie, optimismul său este la fel de robust : „...treaba este complet terminată cît privește persoana mea și acest lucru mi-a fost făcut cunoscut în chip liber și deschis de toate acele eminente personaje care se ocupă de aceste chestiuni“. Scrisoarea din care am citat este prețioasă pentru că în ea Galilei dă în vileag țelul generos, de înaltă politică a culturii, al acțiunii întreprinse de el pe lîngă autoritățile ecleziastice de la Roma : „întrucît la cauza mea se adaugă o chestiune care nu mai privește persoana mea, ci obștea tuturor acelorora care de 80 de ani încoace, prin opere tipărite sau prin scrieri particulare ori prin susțineri publice sau predici ori chiar prin discuții particulare, au aderat sau aderă la o anumită doctrină și opinie... asupra lămuririi căreia se discută acum pentru a se putea decide ce va fi drept și optim ; eu, ca unul care întîmplător pot să fiu de oarecare ajutor pentru acea parte care depinde de cunoașterea adevărului oferit de științele profesate de mine, nu pot și nici nu trebuie să neglijez ajutorul care îmi este oferit de conștiința mea de creștin zelos și catolic“. Făcînd drumul la Roma Galilei urmărise așadar nu numai să se apere pe sine împotriva unei acuzații primejdioase, ci să pledeze, în același timp, cauza științei moderne, legată, atunci, indisolubil de soarta teoriei copernicane. Cu precizarea, imperios necesară pentru înțelegerea exactă a acțiunii sale, că, luînd apărarea astronomului polonez, învățatul florentin nu consimțea să facă forurilor ecleziastice nici o concesie

care să ştirbească adevărul teoriei copernicane. Astfel, într-o scrisoare către Piero Dini, respinge neted compromisul, sugerat de cardinalul Bellarmino, de a susţine că însuşi astronomul polonez şi-ar fi înfăţişat teoria sa o simplă ipoteză: „să spui că Copernic nu considera mişcarea Pământului ca adevărată prin firea lucrurilor, ci că o trata doar ca pe o ipoteză potrivită pentru a explica aparenţele, pe lângă că este fals în sine şi că astfel s-ar admite s-o foloseşti ca atare şi să interzici să fie crezută ca adevărată, (dar) ar însemna să spui că nu ai citit această carte”. Respingînd tentativa autorităţilor bisericeşti de „a-i închide gura şi de a-i porunci să nu se vire în scriptură”, cum însuşi se exprimă, Galilei se arată hotărît să ducă pînă la capăt lupta pentru triumful ştiinţei moderne, în respectul deplin al adevărului şi cu toate riscurile unei asemenea atitudini.

În timp ce Galilei îşi continuă demersurile directe pe lângă curia romană, asigurîndu-şi totodată sprijinul ocult al prietenilor, în primele zile ale lunii februarie în Cetatea Eternă începe să circule tot mai insistent zvonul că el este ca şi osîndit de inchiziţie. Zvonul, acreditat de urmărirea discretă, dar neîncetată, încă de la sosire, a savantului florentin, de către inchiziţie, care îi trimitea în cale iscoade şi agenţi provocatori pentru a-i verifica dreapta credinţă, ca şi de investigaţiile aceleiaşi inchiziţii în legătură cu teoria copernicană şi cu susţinătorii ei, era răspîdit cu sîrg de duşmanii săi. „Se zice că Galilei a fost la Sfîntul Oficiu”, relatează într-o scrisoare din 19 februarie 1616 Matteo Caccini, fratele denunţătorului, iar ambasadorul Guicciardini, mereu vigilent şi bine informat, raportează şefilor săi din Florenţa că Galilei se află în primejdie la Roma deoarece „există călugări şi alţi (înşi) care îl urăsc şi îl prigonesc... şi ar putea să devină obiect, el şi alţii, de mari intrigi”, încît, el, trimisul diplomatic, nu vede de ce a venit învăţatul aici şi ce ar putea să cîştige rămînînd. Galilei simte apropiindu-se furtuna şi face o ultimă încercare de a o evita, apelînd la bunele oficii ale prietenului său cardinalul Alessandro Orsini, un intim al influenţului cardinal Scipione Borghese. „Epistola serenissimului nostru mare duce, stăpînul nostru — îi scrie el la 20 februarie ministrului de stat Picchena — a fost dată imediat de mine în mînă prea strălucitului şi prea veneratului domn cardinal Orsini, care a citit-o cu nespusă plăcere şi a voit ca eu însumi să o recitesc în prezenţa sa şi mi-a spus că nu vede deocamdată (posibilitatea de) a sta de vorbă cu prea strălucitul şi prea veneratul Borghese pentru a-i înfăţişa zisa scrisoare şi s-a arătat foarte doritor să favorizeze cauza publică ce se discută în prezent şi dispus să discute despre ea chiar şi cu Sanctitatea Sa însăşi, deoarece l-au informat bine despre importanţa chestiunii şi despre cit este de necesară (dincolo de valoarea şi dreptatea cauzei însăşi) o autoritate neobişnuită împotriva încăpătînării neînduplecate a acelor care, pentru menţinerea erorii lor dintîi,

nu se dau în lături (lăsând la o parte orice zel de religie și pietate) de la nici o mașinație și stratagemă pentru a-i induce în eroare pe superiorii chemați să decidă. Nădăjduiesc însă în prea binecuvîntatul Dumnezeu că așa cum mă ajută să le dau în vileag înșelătoriile, tot așa îmi va da posibilitatea să le pot ține piept și să împiedic o hotărîre de pe urma căreia să se poată isca un scandal pentru sfînta biserică". Demersul pe lingă Orsini era sortit însă să rămînă fără rezultat, căci în atmosfera de suspiciuni și intrigi ce domnea atunci la Roma pînă și cei mai devotați prieteni ai savantului se fereau să-i ia fătîș apărarea. Inchiziția controla riguros corespondența și de aceea sprijinitorii lui Galilei din alte orașe preferau să-și comunice sfaturile și să-l înștiințeze de demersurile făcute prin emisari de încredere, nu prin scrisori. „Despre tratativele la care am făcut aluzie nu este bine să se discute în scrisori” — îl previne Sagredo, credinciosul său prieten din Veneția. În aceeași epocă, un alt prieten al său, nu mai puțin devotat, și tot venețian, Paolo Sarpi, mărturisirea fără ocol : „port mască, dar silit, pentru că fără ea nu se poate trăi în Italia” iar atunci cînd este înjunghiat pe la spate de un necunoscut fiindcă apăraseră independența Veneției față de Vatican, declară, după ce se restabilește : „recunosc stilul Curiei”. Acestea erau condițiile și acestea vremurile în care Galilei încerca să convingă înaltele foruri eclesiastice de la Roma de dreptatea cauzei sale. Evenimentele își urmează însă cursul implacabil și, în a doua jumătate a lunii februarie 1616, conducerea bisericii catolice, în frunte cu papa Paul al V-lea, decide să ia atitudine împotriva teoriei copernicane și a adepților ei. Cum s-a comportat Galilei atunci și ce s-a petrecut în acele zile decisive pentru viitorul științei în țările cufundate în bezna Contrareformei aflăm dintr-o lungă epistolă, datată 4 martie 1616, a ambasadorului Guicciardini către secretarul de stat toscan : „Galilei a ținut seama mai mult de părerea sa decît de aceea a prietenilor săi : și domnul cardinal Del Monte, și eu, cu puținul cît am putut, și mai mulți cardinali ai Sfîntului Oficiu l-au sfătuit să se potolească și să nu agite această chestiune ; iar dacă vrea să nutrească această părere, s-o nutrească în liniște, fără să se zbată atîta ca s-o expună și să determine și pe alții s-o nutrească făcînd pe oricine să considere că venirea aici i-a fost vătămătoare și păgubitoare și că a venit nu pentru a se justifica și a-și birui rivalii, ci pentru a se grozăvi”. După ce relatează despre demersul făcut pe lingă cardinalul Orsini și despre tentativa acestuia de a cîștiga bunăvoința papei față de cauza lui Galilei, epistolierul continuă : „Papa i-a spus că este bine să-l sfătuiască să renunțe la această opinie. Orsini a replicat ceva, stăruind pe lingă papă, care i-a tăiat-o scurt și i-a spus că a transmis chestiunea domnilor cardinali din Sfîntul Oficiu ; și plecînd Orsini, Sanctitatea Sa a poruncit să fie



Galileo Galilei, *Portrait of Justus Sustermans*, 1635

Natus Jorhny
in Bof 1481 a
19 Feb. a. 1473.



Nicolaus Copernic. Gravură în lemn atribuită lui Tobias Stimmer.

NICOLAI CO
PERNICI TORINENSIS
DE REVOLUTIONIBUS
LIBER V.

Habes in hoc opere iam recens natus, et audis,
studiosè lector, Manus stellarum, tam fixarum,
quam erratarum, cum ex ueteribus, tum etiam
ex recentibus observationibus restrictas: Et no-
uis insuper ac admirabilibus hypothelis or-
natas. Habes etiam Tabulas expeditissimas, ex
quibus eisdem ad quodvis tempus qualem fuisset
me talentum poteris. Ignotus esse, fuge, scire.

Exemplum hinc datus.

Collegii Norimbergensi Fructu Pese

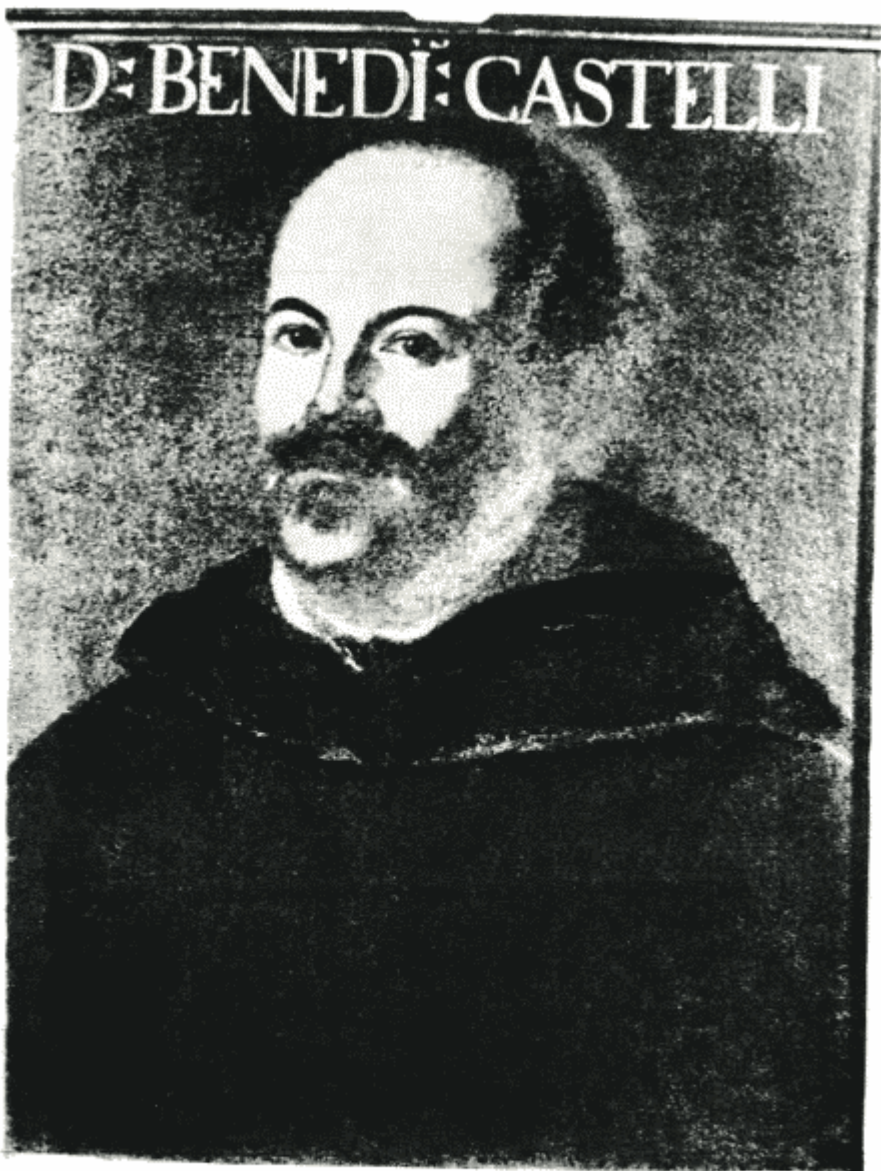
Norimbergæ apud Ioh. Perretum,
Anno M. D. XLIII.

R. Rudolpho de Georgis
Spectat. Canonico Norimbergensi
comit. suo Joh. Perretum
K. Ludwig etc.

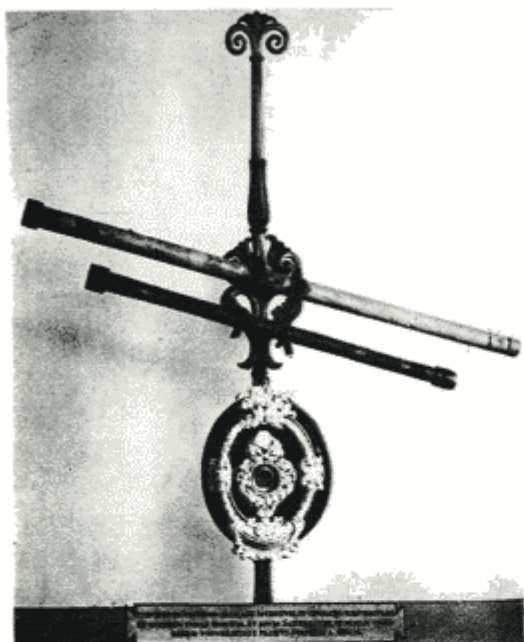
Cartea lui Copernic care a prilejuit marea bătălie
de idei.

Johanes Kepler.



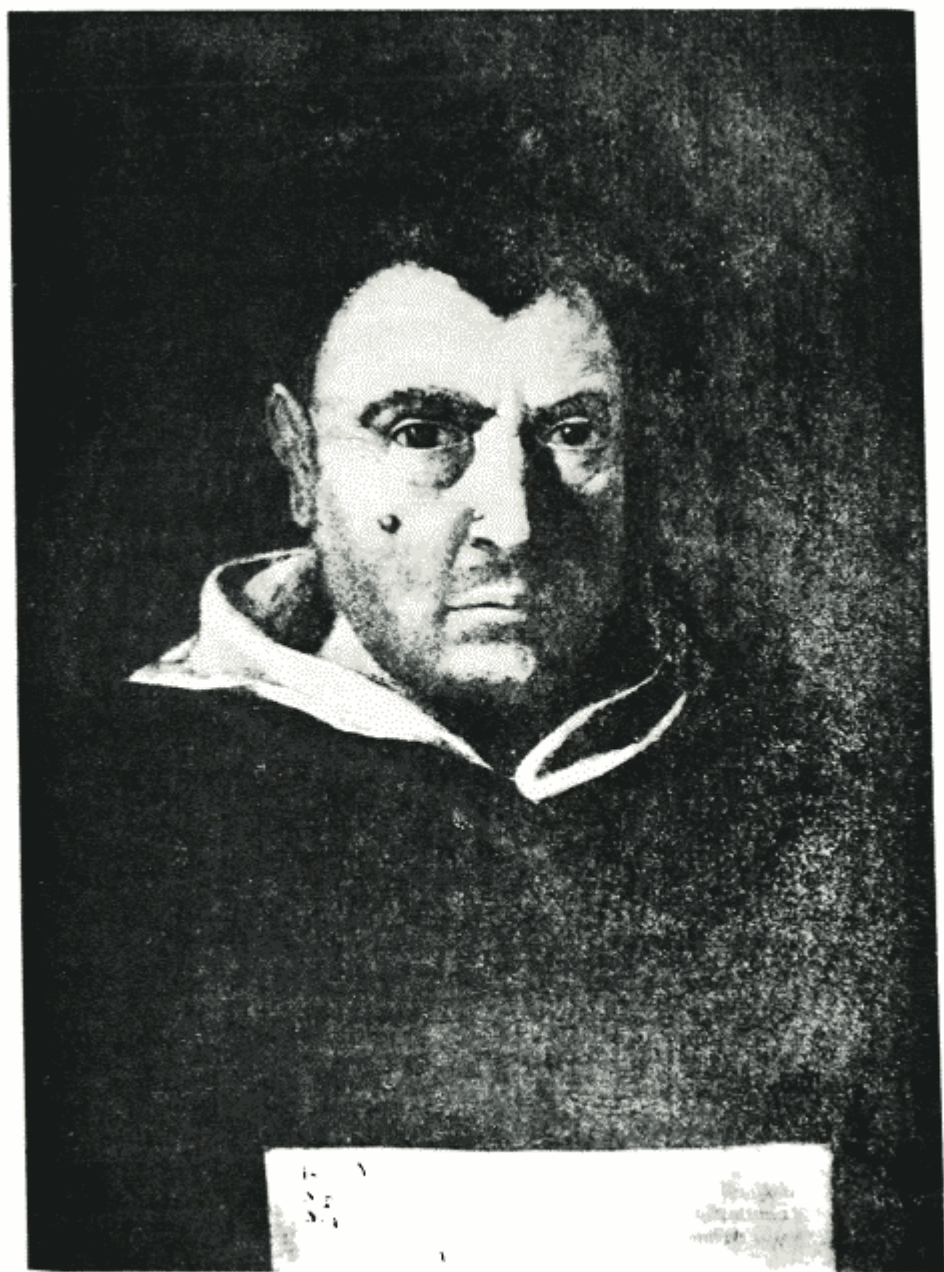


Un discipol și prieten devotat: Benedetto Castelli.



Lunele astronomice confecționate și folosite de Galilei.





Un partizan necondiționat: Tommaso Campanella.



Un timorat al dramei galileene: Descartes. Gravură de Gerard Edelinck, după un portret de Frans Hals.

S I D E R E V S N U N C I V S

MAGNA, LONGEQVE ADMIRABILIA
*Spectacula pandens, suspiciendâque proponens
vnicuique, præsertim verò*

PHILOSOPHIS, atq; ASTRONOMIS, quæ à
GALILEO GALILEO
PATRITIO FLORENTINO

Parauini Gymnasij Publico Mathematico

PERSPICILLI

Nuper à se reperti beneficio sunt observata in VNÆ FACIE, FIXIS IN-
NUMERIS, LACTEO CIRCVLO, STELLIS NEBVLOSIS,

Apprime verò in

QVATVOR PLANETIS

Circa IOVIS Stellæ disparibus intervallis, atque periodis, celeri-
tate mirabili circumvoluunt; quos, nemini in hunc vsque
dum cognitos, nouissimè Author depræ-
hendit primus; atque

MEDICEA SIDERA
NUNCVPANDOS DECREVIT.



VENETIIS, Apud Thomam Baglionum. M DC X.

Superiorum Permissu, & Privilegio.

Frontespizio del « Sidereus Nuncius ».



IL SAGGIATORE

Nel quale
Con bilancia esquisita e giusta
si ponderano le cose contenute
nella

LIBRA ASTRONOMICA E FILOSOFICA
DI LOTARIO SARSI SIGENSANO

Scritta in forma di lettera

All' Ill.^{ma} & Riv.^{ma} Mons.^{ra} D.

VIRGINIO CESARINI

Acc.^o Linceo M.^o di Camera di N.S.

Dall' S.^g

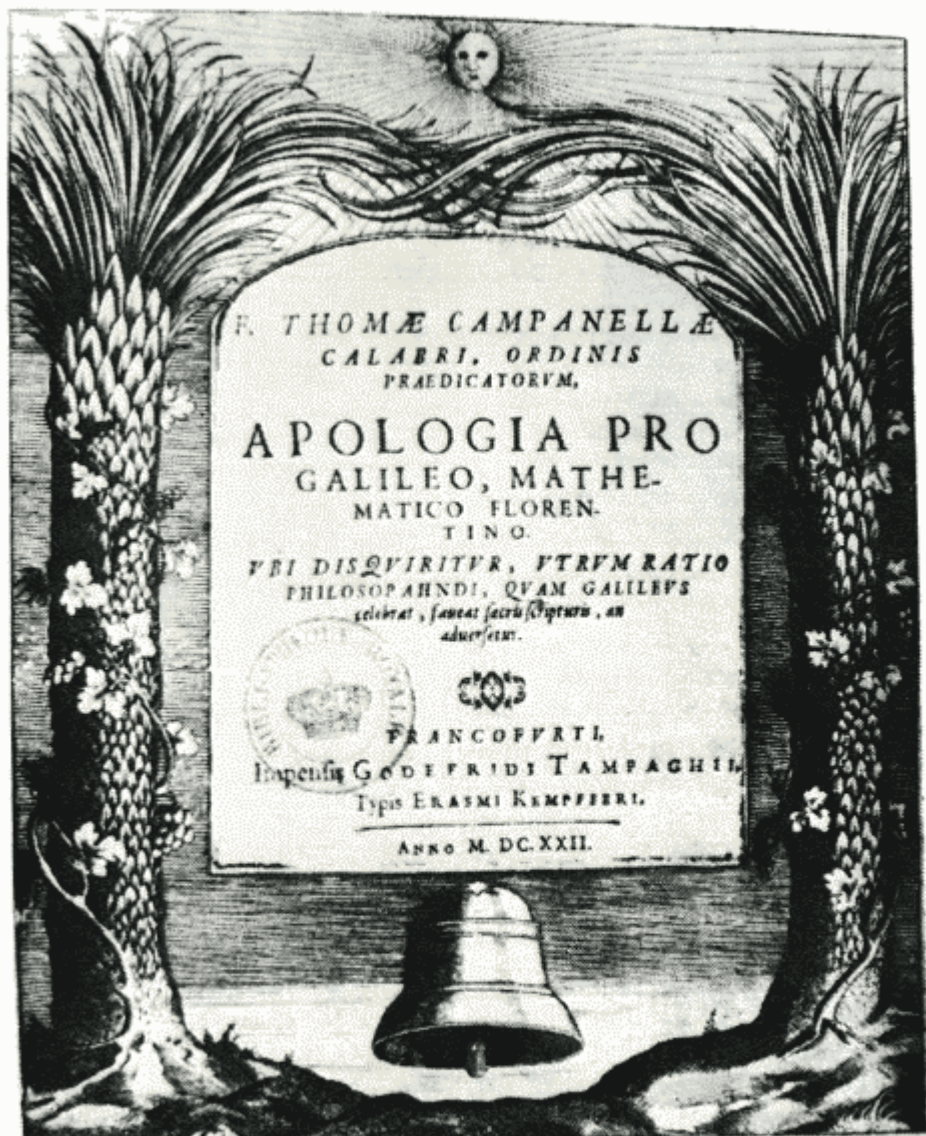
GALILEO GALILEI

Acc.^o Linceo Nobile Fiorentino

Fisico e Matematico Primario

del

Ser.^o Gran Duca di Toscana



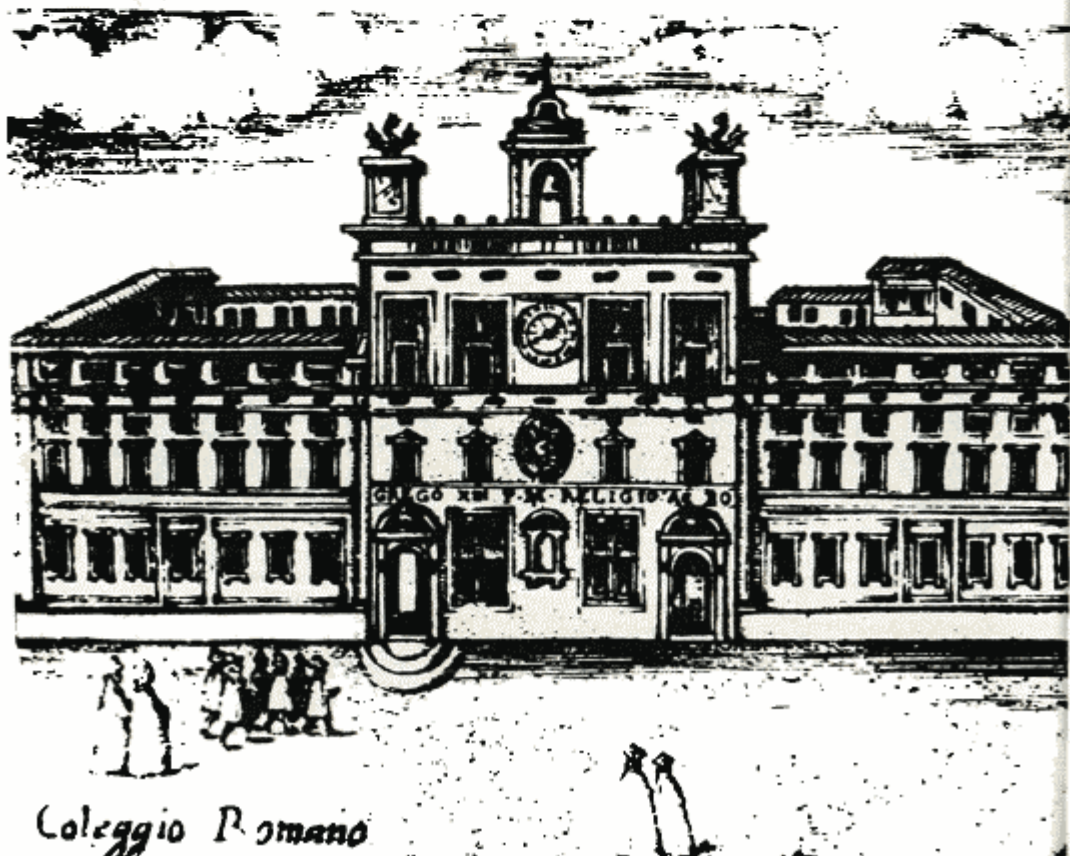
Un opuscul pro-galilean de Tommaso Campanella.

capodoperă a literaturii polemice: Prețuitorul. Pagina de titlu a ediției princeps.



Ignatius de Loyola, întemeietorul Ordinului călugărilor iezuiți. Îndemnul lui: «Să gândim și să vorbim toți la fel»

Colegiul Roman. Gravură din 1628.



Collegio Romano

chemat la el Bellarmino și, discutind despre acest fapt, au hotărât că această părere a lui Galilei este greșită și eretică". Mai departe, Guicciardini își înștiințează șeful ierarhic că ulterior congregația Sfintului Oficiu s-a întrunit pentru a declara eretică teoria în discuție și pentru a se dispune interdicția sau corectarea operelor autorilor care au profesat-o. Despre Galilei spune că nu va avea de suferit dacă va ține seama de **ceea ce voiește biserica romano-catolică**, fapt de **care** nu este deloc sigur. Și asta pentru că „se înfierbintă în părerile sale, pune multă patimă și are puțină tărie și prudență în a ști s-o biruie ; așa încît acest cer al Romei devine foarte primejdios pentru el, mai cu seamă în acest veac în care Principele de aici, care are oroare de artele frumoase și de speculații, nu poate înțelege aceste noutăți, nici aceste subtilități ; iar fiecare caută să-și potrivească mintea și firea după aceea a Stăpînitorului ; încît chiar și cei ce știu cîte ceva și sînt însetați de cunoștințe se arată, cînd au minte, cu totul dimpotrivă, pentru a nu da de bănuît în privința lor și a nu-și crea dificultăți". Ambasadorul toscan, om cumpănit și spirit pragmatic, nu poate înțelege cu nici un chip de ce Galilei se agită și se complică atîta pentru niște idei detestate de ierarhia catolică și mai ales de Sfîntul Oficiu, pe care îl consideră „fundamentul și baza (sic !) religiei” și congregația „cea mai însemnată din Roma”. Încît ambasadorul nu se poate abține să nu-și condamne compatriotul : „să te vîri în asemenea încurcături și cu asemenea riscuri fără să ai motive grave, (încurcături) din care nu poate ieși nimic bun, ci doar o mare pagubă, nu vîd de ce s-o faci ; iar dacă asta se întîmplă doar spre satisfacția lui Galilei, apoi el este stăpînit de patimă și, astfel cum se întîmplă într-o cauză proprie, nu-și dă seama și nu vede ceea ce ar trebui (să vadă), încît, de va proceda ca pînă acum, va rămîne păcălit și se va primejdi pe sine și pe oricine se va supune vrerii lui sau se va lăsa convins de el în cele ce urmărește”. Și intrucît era iminentă sosirea la Roma, în misiune diplomatică, a cardinalului Carlo de Medici, Guicciardini recomandă ca prelatul florentin să dea dovadă de cea mai mare rezervă față de ideile lui Galilei și să nu se împotrivească măsurilor recente decise de cele mai înalte foruri bisericești. În finalul scrisorii revine la Galilei, care, spune el, va căuta, desigur, să-l atragă pe cardinal de partea sa și să-l amestece în „intrigile” sale, știut fiind că învățatul florentin „este vehement, nestrămutat și pătimaș, încît cine îi stă în preajmă este cu neputință să-i scape din mînă”. Relatarea lui Guicciardini corespunde, în linii mari, adevărului, dar nu respectă riguros cronologia faptelor și nici nu furnizează toate datele esențiale ale cauzei. De aceea expunerea, în ordine cronologică, a acestor fapte este necesară, mai ales datorită însemnătății lor pentru desfășurarea ulterioară a procesului intentat lui Galilei.

Importanța, pentru salvagardarea dogmelor catolice, a unei opinii oficiale despre noua ipoteză cosmologică ar fi impus convocarea și hotărîrea unui conciliu bisericesc. Măsura nu a fost socotită însă oportună de conducerea bisericii romane, care a preferat să trateze vîlva stîrnită de „galileeni” în jurul teoriei copernicane doar ca pe o „miniinsurecție” reformată contra interpretării tradiționale a Bibliei și s-o reprime prin decrete ale congregației Sfintului Oficiu și congregației Indexului. Procedînd astfel Vaticanul considera că se situează pe linia trasată de conciliul ecumenic de la Trento (1545—1563) care hotărîse ca „mințile impertinente să fie împiedicate de a interpreta scriptura împotriva autorității tradiționale, în problemele ce privesc credința și morala”.

Înscrierea problemei copernicane — la 18 februarie 1616 —, pe ordinea de zi a Sfintului Oficiu, a fost precedată, cum s-a văzut, de unele indiscreții calculate ale Vaticanului, menite să acrediteze cu anticipație ideea vinovăției adepților lui Copernic și să justifice astfel mai ușor măsurile plănuite împotriva „vinovaților”. Inițiativa a aparținut cardinalului Bellarmino, cu acordul, desigur, al papei, și ea a determinat convocarea, pentru a doua zi, 19 februarie, a consultanților Sfintului Oficiu pentru ca, în calitate de experți în teologie, să avizeze dacă teoria copernicană este compatibilă cu doctrina catolică oficială. Consultanții (numiți *qualificatori*), în număr de 11 și avînd în rîndurile lor și oameni de știință autentici, au fost invitați să se pronunțe asupra următoarelor două propoziții, care — în opinia membrilor Sfintului Oficiu — sintetizau teoria astronomului polonez : 1. *Soarele se află în centrul lumii și este cu desăvîrșire imobil* ; 2. *Pămîntul nu este centrul lumii și nu este imobil, ci se mișcă în întregime în jurul său, chiar și printr-o mișcare zilnică*. Textul, redactat în limba italiană, rezuma incomplet și parțial inexact (în ceea ce privește imobilitatea Soarelui) ideile lui Galilei, astfel cum ele fuseseră formulate de denunțatorul savantului, părintele Caccini. Cîteva zile mai tîrziu, la 24 februarie, consultanții Sfintului Oficiu declară în unanimitate că prima propoziție „este nebunească și absurdă în filozofie și formal eretică (*esse stultam et absurdam in philosophia et formaliter haeticam*), deoarece contrazice în mod expres spusele sfintei scripturi în multe locuri, potrivit cu înțelesul cuvintelor și după arătarea comună și interpretarea sfinților părinți și a doctorilor teologi”, iar a doua propoziție trebuie „să fie supusă aceleiași cenzuri în filozofie (*eandem censuram in philosophia*) iar în ceea ce privește credința, nu este mai puțin greșită (*ad minus esse in fide erroneam*)”. La 25 februarie avizul consultanților este supus spre aprobare congregației generale a Sfintului Oficiu (prezent fiind și papa), care, cum era de așteptat, îl ratifică. În aceeași zi Paul al V-lea ordonă lui Bellarmino

să-l cheme la sine pe Galilei pentru a-i pune în vedere să renunțe la teoria heliocentrică iar „dacă ar refuza să dea ascultare, părintele comisar (al inchiziției) să-i poruncească, în fața notarului și a martorilor, că are a se abține cu desăvârșire să predea sau să apere atare doctrină și părere sau să trateze despre ea ; iar apoi dacă n-ar consimți, să fie întemnițat (*si vero non acquieverit, carceretur*)“. În ziua următoare, la 26 februarie, cardinalul Bellarmino îndeplinește porunca papei, avertizându-l pe Galilei să renunțe la ideile sale copernicane iar savantul se declară întru totul de acord. Avertismentul, trebuie subliniat pentru motive ce se vor vedea mai departe, a fost dat între patru ochi, așadar într-un cadru particular. Un act oficial, cu participarea altor persoane, nu ar mai fi fost necesar, pentru că Galilei, supunându-se necondiționat injoncțiunii papale, nu și-ar mai fi găsit locul măsurile preconizate de suveranul pontif doar pentru ipoteza în care învățatul nu ar fi consimțit să dea ascultare avertismentului. Că astfel s-au petrecut faptele în ziua de 26 februarie o confirmă raportul prezentat la 3 martie de cardinalul Bellarmino congregației Sfântului Oficiu, raport în care relatează că i s-a pus în vedere lui Galilei să nu mai susțină teoria lui Copernic iar cel avertizat a consimțit pe loc.

În afara avertismentului dat între patru ochi de cardinalul Bellarmino, i s-a făcut lui Galilei, în aceeași zi de 26 februarie, și o „somație“ oficială, de către Segizi, comisarul general al inchiziției, prezent fiind și amintitul cardinal, „somație“ prin care i s-ar fi pus în vedere interdicția, și mai drastică, de a susține, preda sau apăra *quovis modo* (în orice fel) teoria copernicană sub sancțiunea de a fi trimis în fața Sfântului Oficiu și la care savantul de asemenea a achiesat ? Așa pare s-o ateste un document din dosarul procesului de erezie intentat lui Galilei în 1633. Numai că validitatea ca instrument probator și chiar autenticitatea acestui act judiciar de însemnătate capitală pentru vinovăția inculpatului au fost puse la îndoială, după cum se va vedea mai departe.

În disputa stîrnită de teoria copernicană intervine și congregația Indexului, care în ședința sa din 3 martie decide : lucrările lui Copernic și Diego de Zuniga să fie *suspendate* „pînă vor fi corectate“ (*usque corrigantur*) ; cartea lui Foscarini să fie condamnată și interzisă ; toate celelalte cărți care propovăduiesc aceeași doctrină să fie interzise în totalitate (*aliosque omnes libros, pariter docentes, prohibendos*), fără a fi însă și condamnate. Fapt demn de remarcat, prin hotărîrea congregației Indexului, opera astronomului polonez nu este osîndită *in toto* și nici interzisă, ci doar „suspendată“ pînă la corectare, iar lucrările lui Galilei, inclusiv cea net copernicană despre petele solare, nici măcar nu sînt pomenite. Exonerarea de cenzură a cărților galileene, în pofida faptului că în ședința din

25 noiembrie 1615 Sfântul Oficiu hotărîse ca ele să fie analizate din punctul de vedere al dreptei credințe, ar putea să pară inexplicabilă dacă n-am ști că papa, cunoscînd înalta protecție de care se bucura învățatul florentin, avea tot interesul să-și păstreze bunele relații cu marele duce de Toscana. Că Vaticanul ținea cu tot dinadinsul să-l menajeze pe bătrînosul protejat al Medicilor o atestă și împrejurarea că în ziua de 1 martie, la mai puțin de o săptămînă după proclamarea ca eretică a teoriei copernicane, papa îl primește pe Galilei într-o audiență particulară de trei sferturi de oră, se arată plin de bunăvoință față de el și îl asigură că nu i se va întîmpla nimic deoarece congregația Sfîntului Oficiu nu a dat crezare calomniilor răspîndite pe seama sa.

Soluția dată problemei copernicane părea să fi mulțumit facțiunea ecleziastică potrivnică savantului florentin de vreme ce la scurt timp după ce devine publică, canonicul Quarengo, sensibilul seismograf al reacțiilor antigalileene, înregistrează astfel evenimentul: „disputele domnului Galilei s-au risipit în fum de alchimie de cînd Sfîntul Oficiu a declarat că susținerea acelei păreri este o abatere vădită de la dogmele infailibile ale bisericii. Încît ne-am încredințat deci de-a binelea, prin fantezia minții, că putem fi în siguranța la rîndul nostru, fără a zbura odată cu Pămîntul, ca tot atîtea furnici de pe un balon care plutește prin aer“. Mai curios este faptul că Galilei însuși socotește binevoitor față de persoana sa actul Sfîntului Oficiu, minimalizînd primejdia pentru el a măsurilor hotărîte. Savantul florentin se arată mulțumit de „scoaterea de sub urmărire“ decisă în privința sa și se grăbește să-și comunice bunele impresii secretarului de stat toscan Picchena. Într-o scrisoare adresată acestuia în acele zile subliniază că „din opera lui Copernic însuși se vor scoate 10 rînduri din prefața către Paul al III-lea unde face aluzie la faptul că o atare doctrină nu i se pare potrivnică scripturii... Eu, după cum reiese din natura însăși a chestiunii, nu am într-asta nici un amestec și nu aș fi fost hărțuit dacă, așa cum am spus, dușmanii mei nu m-ar fi amestecat într-însa“. Mai mult, consideră că lucrările sale nu păcătuiesc cu nimic împotriva doctrinei catolice oficiale, toate acuzațiile împotriva sa datorîndu-se cabalei unor vrăjmași lipsiți de scrupule: „ceea ce am făcut eu se poate vedea oricînd în scrierile mele, pe care, pentru acest motiv, le păstrez spre a putea în orice moment să închid gura răutății, fiind în stare să demonstrez că felul meu de a proceda în această materie a fost de așa natură, încît și un sfînt nu ar fi procedat cu mai mare respect, nici cu mai mare zel față de sfînta biserică; ceea ce, poate, nu au făcut dușmanii mei, care nu s-au dat în lături de la mașinații, calomnii și tot felul de sugestii diabolice...“. Desigur, scrisoarea lui Galilei urmărește în primul rînd să alunge temerile secretarului de stat Picchena, îngri-

jorat de implicarea într-o anchetă pentru erezie a unui protejat al Medicilor și ținut mereu în stare de alertă de ambasadorul toscan la Roma, care, ca orice diplomat preocupat de buna reputație a concetățenilor săi și a țării reprezentate de el, nu agreea deloc vilva stîrnită de turbulentul său compatriot. Nu mai puțin, ea trădează convingerea, pe cît de sinceră pe atît de naivă, a savantului florentin că situația lui nu a fost cîtuși de puțin afectată de ancheta inchiziției și că el poate dezbate în continuare teoria copernicană, cel puțin ca o ipoteză matematică, chiar și înainte ca opera astronomului polonez să fie supusă, de cardinalul Gaetano, „intervenției chirurgicale” ordonată de congregația Indexului. Ușurința, ba chiar și ușurătatea cu care Galilei a întîmpinat decretul ecleziastic de interzicere a tezelor copernicane le atestă și frenezia cu care s-a lansat în petreceri și cheltuieli — pe seama marelui duce de Toscana — îndată după ce s-a văzut scăpat de coșmarul anchetei inchizitoriale. Faptele le relatează, mai indignat decît oricînd, veșnicul său cenzor moral, ambasadorul Guicciardini : „ciudate și scandaloase au fost cele făptuite în cursul îndelungatei șederi a lui Galilei la Giardino (reședința misiunii diplomatice toscane la Roma — n.n.) în tovărășia și sub îndrumarea lui Annibale Primi, care a și fost concediat de domnul cardinal... Oricine vede și știe că au dus aici o viață nebunească... Cheltuiala este mare și, în toate celelalte privințe și aspecte, păgubitoare ; dar pentru că s-a ajuns aici, îi voi plăti restanța (lui Primi — n.n.), iar lui Galilei i se va plăti în continuare ceea ce va vrea și va spune că va avea nevoie”. Nici de astă dată ambasadorul toscan nu scapă ocazia să arunce săgeți în direcția turbulentului om de știință : „el însă știe una și bună : să-i biruie pe călugări și să se lupte cu oamenii în fața cărora nu poate decît să piardă ; totuși, mai curînd sau mai tîrziu, domnia voastră va afla acolo că a fost zvîrlit într-o prăpastie neprevăzută, deși, alungat cel puțin de starea vremii, nu ar trebui să întîrzie mult să vină ; iar plecarea de aici i-ar fi de mare folos”. Avertismentul lui Guicciardini că șederea în continuare la Roma a învățatului nu mai este oportună a fost, pesemne, perfect înțeles la Florența, pentru că iată ce îi scrie Picchena lui Galilei zece zile mai tîrziu, la 23 mai : „domnia voastră, care a avut parte de persecuțiile călugărești, știe ce gust au ; iar altelele lor se tem că șederea domniei voastre la Roma mai multă vreme le poate pricinui neplăceri și de aceea v-ar lăuda dacă, scăpînd dumneavoastră pînă acum cu fața curată, nu ați mai întărită ciinele care doarme și v-ați înapoia cît mai curînd aici, căci circulă zvonuri ce nu-mi plac, iar călugării sînt atotputernici...”. Deși binevoitoare și protocolară, invitația secretarului de stat nu era mai puțin imperativă pentru supusul marelui duce de Toscana, încît lui Galilei nu-i mai rămînea decît să-i dea ascultare. Ceea ce a și făcut,

la sfârșitul lunii iunie, cînd s-a înapoiat la Florența, alungat de „cei trei meșteri atotputernici : ignoranța, invidia și nelegiuirea”, cum însuși se exprimă, și dîndora de „istorii de neistorisit” (prin scrisori, se înțelege), cum tot el mărturisește unui corespondent al său.

Înainte de a pleca la Florența, în Cetatea Eternă și în alte orașe ale Italiei încep să circule din nou vorbe răuvoitoare în privința lui. Se zvonește tot mai insistent că învățatul florentin ar fi fost anchetat de inchiziție, găsit vinovat și silit să abjure în fața cardinalului Bellarmino. „S-a scris aici — îi comunică Benedetto Castelli de la Pisa lui Galilei — că domnia voastră ați abjurat în taină în mîna prea strălucitului cardinal Bellarmino”. La rîndu-i, Sagredo îl înștiințează la Veneția : „s-a răspîndit zvonul că ați fost dus acolo la Roma cu de-a sila, datorită relelor oficii ale acelor prieteni ai noștri aliați cu messer Rocco Berlinzone (aluzie la călugării iezuiți — n.n.), care au lansat zvonul că ați fost chemat în fața inchiziției pentru a da socoteală despre faptul că Pămîntul se mișcă ; adăugîndu-se că, spre a para lovitura, ați consimțit să faceți de ochii lumii pe bigotul”. Față de acest nou val de zvonuri, pe cît de defăimătoare, pe atît de primejdioase, Galilei se decide să-i ceară lui Bellarmino însuși o atestare scrisă despre cele petrecute în realitate. Documentul, pe care cardinalul solicitat a consimțit să-l elibereze, prezintă o însemnătate deosebită pentru evoluția tribulațiilor judiciare cărora le-a căzut victimă ulterior învățatul florentin. El dovedește fără echivoc, prin mijlocirea celui mai calificat cenzor ecleziastic de atunci al ereziei copernicane, că în 1616 Galilei n-a fost pus sub învinuire pentru erezie și, ca atare, nu a avut de ce să abjure și nici nu a existat vreun motiv pentru ca să i se aplice vreo sancțiune. „Noi, cardinalul Roberto Bellarmino, — glăsuiește documentul — aflînd că domnul Galileo Galilei este calomniat și învinuit de a fi abjurat în mîna noastră și pe deasupra de a fi fost din această cauză pedepsit cu penitențe izbăvitoare și fiind pătruns de adevăr, afirmăm că sus-numitul domn Galilei nu a abjurat în mîna noastră nici altundeva aici la Roma, nici măcar în alt loc știut de noi, vreo părere sau doctrină a sa, și cu atît mai puțin a primit penitențe izbăvitoare sau de alt fel, ci doar i s-a adus la cunoștință declarația, făcută de Stăpînul nostru și publicată de sfînta congregație a Indexului, în care se spune că doctrina atribuită lui Copernic este contrară sfîntei scripturi și de aceea nu poate fi apărută, nici susținută. Și spre credința acestui lucru am scris și subscris prezenta cu propria noastră mînă, astăzi 26 mai 1616”.

Analiza *sub specie juris* a procedurii inchizitoriale din 1616 prilejuită de faptele lui Galilei de pînă atunci, analiză impusă de însăși natura acestei proceduri, dar mai cu seamă de consecințele ei pentru procesul de erezie intentat savantului în 1633, îndreptățește cîteva

concluzii importante. Se cuvine notat, în primul rând, că ancheta preliminară a inchiziției romane a fost pornită în urma a două denunțuri cu obiect diferit: 1. denunțul din 7 februarie 1615 al lui Lorini, îndreptat nu direct contra lui Galilei ori contra teoriei copernicane, ci, generic, împotriva „galileenilor”, care contestau autoritatea sfintei scripturi în domeniul fenomenelor naturii și care propuneau un criteriu „primejdios” de interpretare a textului ei; 2. denunțul verbal al lui Caccini, urmat de declarația aceluiași delator din 20 martie 1615, în care se făcea vorbire de „greșelile lui Galilei” și de tezele copernicane privind heliocentrismul și rotația Pământului, imputându-i-se învățatului florentin că profesează o doctrină contrară sfintei scripturi și dreptei credințe. Cercetarea primului denunț, întreprinsă de un consultant al Sfintului Oficiu și întemeiată în principal pe analiza scrisorii lui Galilei către Benedetto Castelli, ajunsese, cum s-a văzut, la concluzia că, exceptând unele inadvertențe de exprimare, ideile galileene erau în concordanță cu doctrina catolică oficială care admitea că sfânta scriptură nu face autoritate în privința fenomenelor naturii și că, în interpretarea acestor fenomene, sensul literal al Bibliei poate fi depășit. Altfel spus, denunțul lui Lorini a avut rezultat negativ. Expertiza doctrinală privind cel de al doilea denunț, făcută de o comisie de consultanți ai Sfintului Oficiu, opinase că tezele copernicane sînt potrivnice dreptei credințe. Drept urmare congregația Sfintului Oficiu cenzurase aceste teze iar congregația Indexului suspendase sau interzisese unele scrieri copernicane. Nici de astă dată însă tribunalul inchiizitorial nu a pronunțat o sentință de condamnare în sens juridic deoarece procedura s-a încheiat printr-un act administrativ, nu jurisdicțional. Măsura administrativă decisă atunci a fost luată imediat după efectuarea expertizei, ale cărei concluzii nu erau obligatorii, potrivit procedurii inchiizitoriale, pentru completul de judecată, respectiv pentru congregația Sfintului Oficiu. Avizul, cu valoare pur consultativă, al comisiei de experți teologi ai Sfintului Oficiu, n-a fost urmat nici de o hotărîre generală de ordin doctrinal, nici de o hotărîre cu caracter individual cu privire la Galilei. Într-adevăr, congregația Sfintului Oficiu, după ce a cenzurat propozițiile copernicane supuse expertizei, s-a mulțumit să transfere cauza — cu care fusese investită — congregației Indexului pentru ca ea să decidă asupra sorții scrierilor învinuite de copernicanism. La rîndu-i această congregație s-a mărginit să suspende pînă la corectare sau să interzică unele dintre aceste scrieri. În privința lui Galilei, ale cărui scrieri nu au fost nici măcar pomenite, s-a decis doar să i se pună în vedere — pe cale particulară — să renunțe la susținerea tezelor copernicane, fără a se pronunța însă o sentință de condamnare propriu-zisă, cu efectele juridice specifice unui act

jurisdicțional. Este adevărat, dar numai în măsura în care se acceptă teza autenticității documentului din 26 februarie 1616, că lui Galilei i s-a comunicat atunci, de către comisarul general al inchiziției, un „precept” de interdicție de a susține, preda sau apăra, prin viu grai sau în scris, tezele copernicane, sub sancțiunea de a fi judecat de Sfântul Oficiu, „precept” la care „împlicinatul” ar fi consimțit să se supună. Dar efectele juridice ale acestui „precept” și ponderea lor în procesul de erezie din 1633 pot fi corect stabilite numai pe baza elucidării naturii lui juridice. În dreptul canonic al vremii termenul de „precept” desemna un act administrativ individual, un ordin de a face sau a nu face ceva, adresat de un organ ierarhic superior unei persoane aflate în subordine. În speță el interzicea lui Galilei să trateze „în orice fel” teoria copernicană și se deosebea esențial prin caracterul său absolut („în orice fel”) de opreliștea, mai puțin restrictivă, „de a apăra sau susține” doctrina lui Copernic, la care făcea referire „adeverința” din 26 mai 1616 dată de Bellarmino lui Galilei. Este un *distinguo* esențial întrucât apărarea principală pe care și-a făcut-o învățatul florentin în procesul din 1633 a fost că nu i s-a impus o interdicție *totală* de a trata teoria copernicană, ci doar una parțială, limitată la apărarea sau susținerea acestei teorii, ceea ce nu excludea, după el, posibilitatea de a o examina ca o simplă ipoteză. Desigur, „radicalitatea” termenului folosit — „în orice fel” — în „preceptul” prohibitiv comunicat, zice-se, lui Galilei de comisarul general al inchiziției, făcea inefficientă o atare apărare, dar, încă o dată, numai dacă se admite autenticitatea documentului în discuție. Este posibil să fi fost vorba doar de o apărare de circumstanță, dar tot atât de bine se poate ca Galilei să fi crezut sincer că după măsurile luate de autoritățile bisericești în 1616 i-a rămas deschisă calea tratării teoriei copernicane ca o ipoteză de lucru, fără riscul de a se vedea confruntat cu inchiziția. În sensul acestei ultime supoziții pledează scrisorile sale din acea vreme care atestă credința sa că teoria copernicană n-a fost supusă unei interdicții absolute și că decretul dat de congregația Indexului a interzis anumite scrieri ce cuprindeau idei copernicane nu pentru că tezele astronomului polonez erau contrare sfintei scripturi, ci doar fiindcă în aceste scrieri se susținea că Biblia nu trebuie înțeleasă în litera ei; nu s-ar fi interzis, așadar, noua teorie despre structura universului, ci doar contestarea autorității sfintei scripturi, dreptul interpretării ei de a trece dincolo de înțelesul ei literal. Tot astfel Galilei a putut socoti că injoncțiunea prohibitivă la care a fost supus nu-i viza copernicanismul, ci doar concepția, exprimată în scrisoarea către Castelli, că autoritatea sfintei scripturi încetează în sfera fenomenelor naturii și că în acest domeniu oamenii de știință pot depăși, prin concluziile lor, textul Bibliei. Cît și în ce fel se înșela, în supozițiile

sale, marele învățat avea s-o afle mai tirziu, cînd urmărirea sa, suspendată, dar nu închisă, în 1616, avea să fie redeschisă cu toate formele „legale“ în 1633.

Prima fază a bătăliei lui Galilei pentru triumful științei noi demonstra că biserica romano-catolică nu era dispusă să renunțe nici la dogmele sale, nici la monopolul său ideologic. A făcut doar concesiia, impusă și de interesul de a-și păstra bunele relații cu puternicii protectori medicei ai învățatului, de a proceda în așa fel încît „împricinatul“ să fie cruțat de aplicarea unor măsuri represive imediate, cu condiția însă de a nu recidiva în viitor. Pivotal acestei acțiuni anti-galileene abil camuflată a fost cardinalul Roberto Bellarmino, același acuzator care a determinat în cele din urmă arderea pe rug a lui Giordano Bruno. Stranie — și funestă — coincidență, asemănătoare aceleia care a făcut ca peste aproape două secole și jumătate acuzarea împotriva a doi eminente scriitori francezi, Flaubert și Baudelaire, să fie susținută de unul și același procuror, Ernest Pinard !

Ofensiva pro-copernicană dezlănțuită de Galilei a stîrnit reacții contradictorii printre cărturarii vremii. Unii i s-au alăturat plini de entuziasm și l-au sfătuit să persevereze, convinși că triumful va fi în cele din urmă de partea sa. Alții însă l-au dezaprobat, considerînd că zarva stîrnită de el mai mult a păgubit decît a folosit științei pentru că a determinat autoritățile bisericești să interzică pînă și discutarea, ca o simplă ipoteză, a teoriei copernicane. Printre cei dintîi s-a numărat Tommaso Campanella, care, după epistola de adeziune fără rezerve la ideile galileene din 13 ianuarie 1611, redactată sub puternica impresie a citirii lui *Sidereus nuncius*, a scris, în 1616, opusculul *Apologia pro Galilei*, grăitor prin însuși titlul său. Ambele manifestări pro-galileene ale lui Campanella l-au lăsat indiferent pe învățatul florentin, a cărui concepție științifică despre lume nu se concilia cu speculațiile metafizice și cu utopiile autorului *Cetății soarelui*. Deconcertantă este însă atitudinea lui Kepler, care, ca un copernican convins ce era, ar fi trebuit să facă front comun cu Galilei. Astronomul german înregistrează doar efectele negative imediate pentru libera cercetare științifică ale acțiunii lui Galilei, condamnînd-o din acest unghi de vedere. „Unii, prin purtarea lor imprudentă — spune Kepler într-o scrisoare din 1619, referindu-se neîndoiește la Galilei — au împins lucrurile pînă acolo încît citirea operei lui Copernic, absolut liberă timp de 80 de ani, este acum oprită, cel puțin pînă cînd (opera) va fi corectată“. Se consolează însă cu asigurările date de autoritățile bisericești și civile că „prin aceasta nu se urmărește să se pună piedici cercetării astronomice“. Cît de mult se înșela în această apreciere Kepler se va vădi peste numai cîțiva ani în procesul de erezie intentat lui Galilei.

După eșecul tentativei din anii 1615—1616 de a cîștiga adeziunea bisericii catolice la ideile și metodele științei noi, ilustrate de teoria copernicană, dar mai ales de propriile-i cercetări, omul de știință florentin socotește mai înțelept să-și continue în tăcere studiile iar timpul liber să și-l petreacă în mijlocul prietenilor. Învățase din confruntarea cu Sfîntul Oficiu că drumul adevărului este lung și spinos și că pentru deținătorii monopolului ideologic răspîndirea ideilor noi în știință constituie uneori o acțiune subversivă. „În privința introducerii de noutăți — nota Galilei cîțiva ani mai tîrziu, dar făcînd aluzie desigur la ceea ce i se întîmplase în 1616 — cine se îndoiește de faptul că... a voi să faci sclavi ai voinței altuia din minți zămislite libere de Dumnezeu nu generează scandaluri dintre cele mai grave? Și (tot astfel) faptul de a voi ca alții să-și tăgăduiască propriile simțuri și să le prețuiască mai puțin, la bunul plac al altora și să admită ca persoane cu totul ignorante într-o anumită știință sau artă să fie judecători ai celor știutori iar prin autoritatea atribuită lor să aibă puterea de a face să li se dea ascultare. Acestea sînt noutăți în stare să ruineze republici și să răstoarne state“. De aceea deocamdată învățatul preferă disputelor de idei viața liniștită în vilele sale de la Bellosguardo și Arcetri. Aici își continuă studiile de mecanică și matematică, fără a-și neglija prietenii ori a disprețui desfătările ce și le putea oferi în compania lor. Cum își petrecea timpul și care îi era felul de a fi în acei ani de „înterregn“ pașnic o știm de la Vincenzo Viviani, biograful său contemporan : „La taifas era foarte vesel, în vorbire sincer, ieșit din comun în felul de a se exprima, plin de duh, hazliu în pozne... Admirabilă era la el ușurința cu care știa să se acomodeze cu înclinațiile prietenilor...“. Avea o memorie prodigioasă, recitînd bucuros din autorii preferați : Vergiliu, Ovidiu, Horațiu, Seneca, Petrarca și mai ales Ariosto, pe care îl prețuia în mod deosebit. Pe Torquato Tasso, în schimb, nu-l gusta deloc, obișnuind să spună că între Ariosto și Tasso simțea o deosebire ca și atunci cînd ar gusta castraveți după ce se înfruptase dintr-un pepene galben parfumat... Încă de la plecarea din Padova se ținea departe de larma Florenței, preferîndu-i liniștea cîmpenească a vilelor sale ori însoțirea cu prietenii. „I se părea că orașul era într-un anumit fel închisoarea spiritelor cercetătoare și că libertatea de la țară este cartea naturii, veșnic deschisă aceluia căruia îi place s-o citească și s-o studieze cu ochii minții.“ Alte însușiri definitorii : mărinimia și bunătatea. „Ura mai mult zgîrce-nia decît risipa. Cheltuia cu dărnicie pentru a-i alina pe cei năpăstuiți, pentru a-i primi și cinsti pe oaspeți, pentru a oferi înlesnirile necesare celor nevoiași, (dar) eminenți în vreo artă sau profesiune, găzduindu-i în casa sa pînă ce le asigura un cîștig mulțumitor.“

Tăcerea, pe care, din prudență, și-a impus-o timp de câțiva ani după prima confruntare cu închiiziția romană, n-a însemnat pentru Galilei și renunțarea definitivă la lupta de idei. O asemenea capitulare nu-i stătea în fire și nici nu se concilia cu credința lui, neștrămutată, în noua cosmologie. Că nu renunțase la convingerile sale copernicane în anii de neparticipare la dezbaterile publice ale oamenilor de știință o dovedește scrisoarea sa din 23 mai 1618 către Leopold de Austria, scrisoare care a însoțit darurile trimise de el puternicului împărat al Austriei: două telescoape și două opere proprii, net copernicane: *Istorie și demonstrații despre petele solare...* și *Cuvîntare despre fluxul și refluxul mării*. „Acum că știu în ce măsură se cuvine să dai ascultare și să crezi în hotărârile superiorilor, ca unii care sînt călăuziți de cele mai înalte cunoștințe, pînă la care bicisnicia spiritului meu nu poate ajunge prin el însuși — mărturisește cu prefăcută umilință Galilei — socotesc această scriere (*Cuvîntare...*) pe care v-o trimit, ca fiind aceea care se bazează pe mișcarea Pămîntului sau care este unul dintre argumentele de fizică aduse întru confirmarea acestei mișcări, o socotesc, zic, ca o poezie sau ca un vis, și drept aceea să o primească alteța voastră“. Adaugă însă că, prețuind, asemenea poeziilor, „deșertăciunea“ fanteziilor sale, și-a oferit operele unor personaje importante, pentru ca dacă vreodată se va pune problema priorității unor asemenea cercetări, „să poată rămîne mărturia unor persoane însemnate (și) nepătate că eu am fost cel dintîi care să visez această himeră“. Epistola atestă că numai constrins de împrejurări Galilei pusese surdina glasului său și că nu aștepta decît ocazia ca, fără riscuri prea mari, să-și poată reafirma sus și tare convingerile. Prilejul de a interveni din nou într-o dezbatere științifică cu importante implicații metodologice i l-a oferit polemica iscată de apariția, în noiembrie 1618, a trei comete. Încă din antichitate aceste fenomene cerești stirniseră interesul învățaților și al oamenilor de rînd, emițîndu-se ipoteza, impregnată de misticism, că producerea anumitor evenimente istorice, faste sau nefaste, trebuie pusă în legătură cu apariția acestor corpuri cerești. Și de astă dată ivirea pe firmament a trei comete stirnise senzație, dînd naștere la tot felul de speculații. „Noutățile zărite zilele trecute pe cer — îi scria la 1 decembrie 1618 lui Galilei prietenul său Virginio Cesarini, membru al Academiei dei Lincei — îi trezesc (din somn) chiar și pe cei lipsiți de curiozitate și îi silesc să se scoale din pat pe cei mai somnoroși și mai leneși (înși) din Roma, unde apariția celor două comete (în realitate: trei n.n.) nu vă puteți închipui ce agitație a produs și ce discuții prostest și naive a stîrnit.“ Privitor la originea și natura cometelor, două teorii principale își disputau atunci sufragiile oamenilor de știință: teoria tradițională a lui Aristotel și teoria recentă a lui Tycho Brahe. Cea dintîi consi-

dera cometele drept meteoriți ajunși în sfera focului (ultima și cea mai înaltă dintre cele patru sfere alcătuitoare ale globului terestru, potrivit fizicii lui Aristotel), aprinși aici și antrenați apoi în mișcarea de rotație a cerului. Cea de a doua, bazată pe observațiile făcute de astronomul danez asupra cometei apărute în anul 1577, susținea că aceste corpuri cerești se află situate dincolo și mai sus de sfera focului. Această din urmă teorie fusese îmbrățișată și de oamenii de știință ieșiiți de la Colegiul Roman, întrucât întemeindu-se pe cercetări recente de necombătut nu contrazicea teoria tradițională despre imobilitatea Pământului. Acest compromis, considerat inacceptabil de Galilei, între teoria ptolemeică și cercetările moderne, era ilustrat de părintele ieșuit Orazio Grassi, profesor de matematică la Colegiul Roman, în lucrarea sa *Disputatio astronomica de tribus cometis anni MDCXVIII* (Discuție astronomică despre cele trei comete din anul 1618), publicată în 1619. Galilei găsește nimerit prilejul apariției acestei cărți pentru a critica metoda de cercetare folosită de oamenii de știință de la Colegiul Roman, dar și pentru a se răfui cu călugării ieșiiți de la acel institut științific, care adoptaseră o atitudine inadmisibil de rezervată, după opinia sa, cu ocazia „punerii sub învinuire” a teoriei copernicane în 1616. La început învățatul florentin nu atacă direct, ci prin persoană interpusă, și anume prin discipolul său Mario Guiducci, care în lucrarea *Discorso delle comete* (Cuvîntare despre comete) declară „foarte deșartă și falsă” teoria susținută de Grassi și totodată formulează ipoteza că, de fapt, cometele nu sînt corpuri cerești reale, ci efecte optice ale reflectării luminii solare asupra maselor de vapori aflate la mare înălțime deasupra Pământului. Lucrarea lui Guiducci, scrisă la îndemnul și cu ajutorul ocult al lui Galilei, deși avansa o explicație inexactă din punct de vedere științific a fenomenului cercetat, este importantă pentru cunoașterea vederilor metodologice ale lui Galilei. Apărută în iunie 1619, ea a primit chiar în același an replica lui Orazio Grassi prin lucrarea *Libra astronomica ac philosophica* (Balanța astronomică și filozofică), semnată cu pseudonimul-anagramă Lotario Sarsi Sigensano. Chiar din subtitlu, care se referea anume la „părerea lui Galileo Galilei”, rezulta limpede că lucrarea îl viza în principal pe învățatul florentin, mentorul și „instigatorul” lui Guiducci. Firește, replica lui Grassi nu putea să rămînă... fără replică. Ea a primit în fapt două răspunsuri : unul, mai succint și mai ponderat, din partea lui Guiducci, dat publicității în 1620, altul, mai amplu și mai incisiv, datorat personal lui Galilei. Elaborată într-un răstimp de aproape 3 ani, sub forma unei scrisori adresată inițial lui Virginio Cesarini și publicată în octombrie 1623 cu o dedicație către noul papă Urban al VIII-lea, lucrarea purtînd titlul *Il Saggiatore* (Prețuitorul) și este

socotită unanim drept o capodoperă a literaturii polemice, comparabilă prin orientarea sa antiiezuită cu *Provincialele* lui Pascal. Valoarea ei rezidă înainte de toate în considerațiile filozofice și științifice de ordin general pe care le cuprinde. Reluând metafora din titlul scrierii lui Grassi și intitulându-și cartea : *Prețuitorul*, savantul vroia să sublinieze că pentru „cintărirea” problemelor dezbătute este necesară nu o „balanță” (*libra*) ordinară, ci una de mare precizie ca aceea folosită de un „prețuitor” (*saggiatore* — în limba italiană) de metale nobile. Tonul polemic al scrierii galileene îl dă însăși precizarea liminară că mult discutatele comete nu s-au ivit sub zodia balanței, ci a... scorpionului, astfel că autorul *Balanței* ar fi trebuit să-și numească opera... *Scorpionul astronomic și filozofic*. Și Galilei continuă pe același ton polemic, spunind că marele Dante numește constelația scorpionului ca fiind aceea a animalului rece „care lovește oamenii cu coada” și, adaugă el, „într-adevăr nu lipsesc aici împunsături la adresa mea, cu atât mai grave decât acelea ale scorpionilor cu cât aceștia, ca prieteni ai omului, nu rănesc dacă nu sînt mai întii atacați și ațîțați, iar el (Orazio Grassi — n.n.) mă mușcă pe mine, care nu l-am supărat niciodată nici măcar cu gîndul. Dar spre norocul meu știu antidotul și remediul potrivit la asemenea înțepături ! Voi zdrobi așadar acest scorpion și-mi voi freca cu el rănile pentru ca veninul țîșnit din cadavrul lui să mă salveze și să mă însănătoșească”. *Il Saggiatore* nu este o lucrare riguros științifică. Mai mult, teoria lui Galilei despre comete este eronată. Originea și natura cometelor îi oferă însă învățatului florentin prilejul de a combate metodologia tradițională bazată pe autoritatea magiștrilor, speculații abstracte, retorică goală și, în același timp, de a pleda pentru aplicarea, în cercetarea științifică, a metodei noi, întemeiată pe unirea experimentului cu ceea ce el numește „floarea logicii naturale”. Lucrarea se înscrie astfel în ampla strădanie galileeană, care a debutat cu „scrisorile copernicane” din anii 1613—1615 și a continuat la cîțiva ani după apariția *Prețuitorului*, cu cele două opere fundamentale : *Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii* și *Cuvîntări și demonstrații despre două științe noi*, de a asigura independența gîndirii științifice. Socotind experimentul, vegheat de logică, drept supremul criteriu al adevărului, Galilei recuză argumentul autorității magiștrilor invocat la tot pasul de Sarsi (alias Grassi). „Mi se pare un lucru destul de ciudat — spune el — ca în prezența faptului real cineva să prefere spusele unor oameni demonstrațiilor experienței. Nu slujește la nimic, domnule Sarsi, să aduci atîția martori pentru că noi n-am tăgăduit niciodată că mulți au susținut un asemenea lucru, ci am spus doar că acel lucru este fals ; iar în ceea ce privește autoritatea, atît a dumnea-

voastră, cât și a sute de inși la un loc, ea nu poate face ca un efect să fie sau să nu fie adevărat. Experiențelor pe care noi le producem, d-voastră le opuneți autoritatea a numeroși poeți. Eu vă răspund și spun că dacă acei poeți ar fi de față la experiențele noastre, și-ar schimba părerea și nu s-ar mai feri să spună că au scris în mod hiperbolic ori ar mărturisi că s-au înșelat“. Și dacă preopinental său preferă experienței susținerile învățaților din trecut, în ceea ce îl privește, el, Galilei, nu este dispus să se încreadă mai degrabă în părerile altora decît în ceea ce îi demonstrează propriile-i simțuri și rațiunea. „Nu vreau să fiu dintre aceia care sînt atît de necunoscători față de natură și de Dumnezeu, încît, deși (aceștia) ne-au dat simțuri și judecată, pun totuși mai presus erorile unui om și (nu vreau) să cred orbește și prostește în ceea ce aud spunîndu-se, iar libertatea intelectului meu să o supun cuiva care poate greși tot așa de bine ca și mine“. Dialogînd polemic cu preopinental său iezuit Galilei condamnă apelul necurmat al acestuia la argumentul autorității și confuzia pe care o face între cărțile poezilor, rod al fanteziei, și marea carte a naturii, unde suverană este matematica. „Îmi pare, în afară de aceasta, că observ la Sarsi credința neșrămutată că în actul de a filozofa este necesar să te sprijini pe opinia unui oarecare autor celebru... și poate că socotește că filozofia (cunoașterea în genere — n.n.) este o carte și o fantezie a unui om, precum *Iliada* și *Orlando furios*, cărți în care lucrul cel mai puțin important este ca ceea ce este scris acolo să fie adevărat“. Textul continuă cu un pasaj, celebru pentru concepția lui Galilei despre rolul matematicii în cunoașterea naturii, pasaj parcă mai actual astăzi, în era matematizării științelor, decît în vremea cînd a fost așternut pe hîrtie : „filozofia se găsește scrisă în această mare carte ce stă neîncetat deschisă în fața ochilor noștri (mă refer la univers), dar ea nu poate fi înțeleasă dacă nu înveți mai întîi să înțelegi limba și să cunoști literele în care este scrisă. Ea este redactată în limbaj matematic iar literele cu care este scrisă sînt triunghiuri, cercuri și alte figuri geometrice fără de care este cu neputință să înțelegi cu mintea omenească un singur cuvînt din ea ; a nu cunoaște aceste caractere, înseamnă a te învîrți zadarnic într-un labirint întunecos“. După Galilei adevărata știință trebuie să aibă rigoarea limbajului matematic și să-și interzică zborurile fanteziei poetice ori dialectica găunoasă de care se făceau vinovate lucrările „științifice“ ale doctorilor iezuiți de la Colegiul Roman.

Nu mai puțin însemnată pentru cugetarea filozofică este, în *Il Saggiatore*, distincția pe care Galilei o face între așa-zisele calități „primare“ și cele „secundare“ ale lucrurilor (spre a folosi terminologia adoptată mai tîrziu, pentru aceste noțiuni, de filozoful englez John Locke). Cele dintîi, precum întinderea, mărimea, forma sau

consistența, au o existență obiectivă, socotea savantul florentin, fiind de neconceput ca lucrurile să ființeze fără ele. Cele din urmă, ca de pildă sunetele, căldura, lumina ori culoarea, sînt complexe de senzații, stări subiective dependente de sensibilitatea celui ce le percepe, dar lipsite de un suport obiectiv. Prin această distincție între calitățile primare și cele secundare ale lucrurilor gînditorul italian inițiază explicația dată vreme de peste trei secole de către știința modernă (fizică, medicină, psihologie) senzațiilor, considerate ca fiind rezultatul acțiunii exercitate de stimulii fizici ai lucrurilor asupra aparatelor fiziologice ale subiectului cunoscător.

Îl *Saggiatore* se afla încă sub teascurile tiparniței cînd în întreaga Italie se răspîndește vestea, îmbucurătoare pentru toți cărturarii doritori de mai multă libertate a spiritului și pentru Galilei îndeosebi, că în scaunul pontifical a fost înălțat cardinalul Maffeo Barberini, devenit acum papa Urban al VIII-lea. Florentin de origine, noul papă, membru al Academiei dei Lincei, avea reputația unui iubitor al științelor și ărtelor, a unui umanist cu vederi largi, receptiv la ideile noi în mai toate domeniile. Lui Galilei îi dăduse, în mai multe împrejurări, dovezi de prețuire, simpatie și chiar afecțiune : în 1611, cu prilejul disputei științifice privitoare la plutirea corpurilor, cînd se declarase de partea sa ; în 1616, cînd îi luase apărarea în prima lui confruntare cu inchiziția romană ; în 1620 cînd îi închinase lucrarea literară *Adulatio pernicioasă* (Adulare vătămătoare), însoțită de o dedicație măgulitoare la adresa meritelor savantului. Cu asemenea antecedente nu este de mirare că noul papă stirnește entuziasmul „galileenilor” romani, care se grăbesc să-și anunțe prietenul de perspectiva unor vremuri mai bune pentru știința nouă. „Ungerea noului papă ne-a bucurat pe toți — îi scrie la 12 august 1623 Francesco Stelluti, un prieten al său — căci are acea valoare și bunătate pe care domnia voastră le știe foarte bine, fiind sprijinitor deosebit al literaților, așa că vom avea un mecenat suprem”. Pentru Galilei, socoteau amicii lui, noul suveran pontif oferea șansa nesperată a înfăptuirii aceluia *opus magnum* pe care îl așteptau de la el. „Aici se dorește nespus de mult alte noutăți din partea iscusinței dumneavoastră — îl vestește atunci un alt prieten, Giovanni Ciampoli, confirmat în funcția de secretar al misivelor papale către principii și numit de curînd camerier secret al papei ; dacă vă hotărîți să tipăriți acele creații ce v-au rămas pînă acum în minte, sînt sigur că ar fi foarte bine primite de Stăpînul nostru, care nu conținește să admire strălucirea dumneavoastră în toate lucrurile și să vă păstreze afecțiunea acordată în trecut. Să nu lipsiți lumea de contribuția dumneavoastră cînd este momentul de a o face cunoscută și să nu uitați că eu vă rămîn cel dintotdeauna”. Nu mai mic este entuziasmul lui Galilei. O spune în termeni ditirambici

Într-o scrisoare din aceeași epocă, adresată unui nepot al papei Urban al VIII-lea, dar destinată, în intenția sa, să fie adusă și la cunoștința acestuia din urmă : „voi viețui foarte fericit că s-a ivit speranța, pînă acum îngropată cu desăvîrșire, de a trăi să văd readuse din îndelungatul lor exil literele prea surghiunite ; și voi muri mulțumit pentru că m-am aflat în viață la cea mai glorioasă izbîndă a celui mai iubit și mai respectat Stăpîn ce l-am avut în lume, încît altă asemenea bucurie nu aş putea nici spera, nici dori“. Învățătul credea că sosise în sfîrșit momentul să-și realizeze proiectele științifice și o mărturisește prietenului său Federico Cesi : „mi se învîrtesc în minte lucruri de oarecare însemnătate pentru republica literară, (lucruri) care dacă nu se înfăptuiesc în această minunată conjunctură, nu trebuie să sperăm a mai întîlni vreodată alta asemănătoare“. Această tentativă de *captatio benevolentiae* față de Urban al VIII-lea o începe prin scrisoarea omagială pe care, la îndemnul lui, membrii Academiei dei Lincei o tipăresc în fruntea ultimei sale opere *Il Saggiatore*. În această scrisoare autorul cărții este înfățișat ca „descoperitor nu al unor pămînturi noi, ci al unor părți nemaivăzute ale cerului“ iar destinatarul scrisorii, ca un ilustru și generos ocrotitor al cărturarilor. Asemenea acte omagiale, chiar dublate de acțiunea, concertată, a prietenilor săi în favoarea noilor idei științifice, i se par însă insuficiente lui Galilei. Principala piedică în calea triumfului acestor idei și îndeosebi al teoriei copernicane rămînea decretul de interdicție edictat în 1616 de congregația Indexului și abrogarea lui i se înfățișa omului de știință florentin ca o acțiune de prima urgență, pe care numai el o putea duce la bun sfîrșit prin demersuri personale pe lângă papa Urban al VIII-lea. Drept care, la sfîrșitul lunii aprilie 1624, vine la Roma pentru a-l convinge pe suveranul pontif de necesitatea de a asigura un climat de libertate pentru dezvoltarea științei. Aducea cu sine, pe lângă ardoarea și elocința sa binecunoscute, un nou instrument optic, un soi de microscop numit de el *occhialino*, „pentru a vedea mai de aproape cele mai mici lucruri“. Utilizînd acest instrument de cercetare se entuziasmează tot atît de mult ca și atunci cînd scruta spațiile siderale : „am privit cu infinită admirație multe vietăți minuscule : dintre care puricele este foarte urît, țînțarul și molia foarte frumoase“. Este primit cu „nesfîrșite amabilități“ în nu mai puțin de șase audiențe la papă, discută cu acesta îndelung despre cele mai diverse lucruri, își expune opiniile și dezideratele, dar ceea ce urmărea prin călătoria întreprinsă — abrogarea decretului anti-copernican — nu reușește să obțină. Autoritarul papă Urban al VIII-lea de acum nu mai era îndatoritorul cardinal Maffeo Barberini de odinioară. Imperativele — și servituțile — funcției pontificale își spusese cuvîntul. Iar Galilei, această minte atît de pătrunzătoare

În știință, rămăsese un naiv în „marea” politică. Nu știa, ori încă nu aflase, că uneori puterea îi pervertește pe deținătorii ei sau le exacerbează cusururile latente, putînd aduce la lumină tiranul ascuns pînă atunci îndărătul unei măști de perfectă amenitate. Odată instalat în scaunul pontifical, Urban al VIII-lea își arată fața adevărată. Este orgolios, irascibil și abuziv. Se simte omnipotent și se crede omniscient. Deciziile cele mai importante le ia fără să se consulte cu Colegiul Sacru, convins, spune un contemporan, că „știe mai mult decît toți cardinalii luați la un loc”. Își desconsideră predecesorii în scaunul pontifical, afirmînd că hotărîrea unui papă în viață prețuiește mai mult decît deciziile a o sută de papi dispăruți. Contemplarea statuiilor de marmură ale unor antecesorii îl face să spună că pentru el ar trebui durată o statuie mai trainică, din fier, iar atunci cînd niște lingușitori sugerează să i se înalțe un monument încă din viață, ceea ce nu se obișnuia, aprobă ideea motivînd că el nu este un papă ca oricare altul. Bisericii catolice aspiră să-i restabilească supremația politică și ideologică, grav amenințată de Reformă și de urmările războiului de treizeci de ani în curs de desfășurare. Amator — și autor — de literatură beletristică, pe cînd era cardinal, se ocupă mai mult de armată și de fortificații, după ce devine papă. Mai puțin priceput în știință, nu intuiește adevărul heliocentrismului, îngrijindu-se doar să asigure intangibilitatea sfintei scripturi și integritatea dogmelor. În cele șase convorbiri cu el, Galilei încearcă zadarnic să-l convingă de necesitatea autonomiei științei în raport cu credința, se străduiește fără succes să înlăture interdicțiile decretate de biserică în privința teoriei copernicane. Cînd, după primele audiențe, se încredințează că stăruințele sale nu au efectul scontat, apelează la concursul cardinalului Zollern, un intim al papei, care părea să înțeleagă însemnătatea disputei pentru destinul științei în țările catolice și se arăta dispus să intervină pe lîngă suveranul pontif pentru a-l convinge să dea curs favorabil demersurilor făcute de Galilei. Zollern nu este însă nici el mai norocos, papa rămînînd neînduplecat și încercînd doar să minimalizeze efectele negative ale decretului de interdicție din 1616. Într-adevăr, în convorbirea cu Zollern, Urban al VIII-lea declară referitor la teoria copernicană că „sfînta biserică nu a condamnat-o și nici nu a fost pentru condamnarea ei ca eretică, ci doar ca temerară, dar că nu este de temut ca cineva să o dovedească vreodată ca fiind adevărată în mod necesar”. Afirmatia papei, dacă relatarea lui Zollern, cuprinsă într-o scrisoare adresată lui Galilei, este exactă, nu corespundea însă adevărului, deoarece, precum se știe, în 1616 teoria copernicană fusese declarată „falsă și greșită”, nu numai „temerară”, iar consultanții Sfîntului Oficiu calificaseră teza despre imobilitatea Soarelui „ne-

bunească și absurdă în filozofie și formal eretică". Cînd Galilei, după eșecul lui Zollern, revine, în convorbirile sale cu papa, la tema copernicană, interlocutorul îi răspunde cu argumentul, vrednic de un autentic iezuit ce era, că deși există multe fapte ce par să ateste că Pămîntul se rotește în jurul Soarelui, este teoreticește posibil ca Dumnezeu, în atotputernicia sa, să fi obținut aceleași efecte făcînd totuși ca Soarele să se învîrtească în jurul Pămîntului, întocmai cum spune sfînta scriptură... Este sofismul care a rămas în istorie sub numele de „argumentul lui Urban al VIII-lea". După ce aude asemenea „argumente", Galilei își pierde orice speranță de a găsi înțelegere la autoritățile ecleziastice de la Roma. Secretarul de stat toscan Picchena, căruia îi împărtășește dezamăgirea după primele întrevederi cu papa, îl sfătuiește să stăruie totuși în demersurile sale, dar învățatul florentin era acum prea descurajat pentru ca să persevereze. La cei 60 de ani ai săi nu mai avea energia de altădată și detesta să se umilească lingușind pe ierarhii bisericii catolice. „Sînt bătrîn iar a face curte este o treabă de (oameni) tineri, care prin vigoarea trupului și prin momeala speranțelor rezistă la o asemenea osteneală — îi mărturisește lui Picchena în scrisoarea de răspuns — ; încît din pricina unor atare neajunsuri doresc să mă întorc la liniștea mea".

Ambiguitatea papală în privința felului în care ar reacționa biserica romană catolică în cazul cînd s-ar încerca redeschiderea debaterii privitoare la teoria copernicană, calificată acum doar „temerară", nu răspicat „etică", îl determină pe Galilei ca, odată înapoiat acasă, să sondeze terenul printr-un nou opuscul pro-copernican. Acest opuscul de circa 60 de pagini, redactat la sfîrșitul anului 1624 sub formă epistolară și intitulat, pentru acest motiv, *Scrisoare către Ingoli*, reprezintă chintesența argumentelor autorului în favoarea teoriei copernicane. Menită, formal, să constituie un răspuns, tardiv, la un memoriu critic pe care Francesco Ingoli, secretarul congregației *De propaganda fide*, i-l trimisese în 1616 cu puțin timp înainte de edictarea decretului de interdicere a teoriei copernicane și care rămăsese atunci fără replică din considerații de explicabilă prudență, *Scrisoarea către Ingoli* era destinată în realitate lui Urban al VIII-lea, în mîinile căruia a și ajuns cu concursul prietenilor romani ai învățatului florentin. La argumentele astronomice, filozofice și teologice ale lui Ingoli, Galilei răspunde cu contraargumente doar astronomice și filozofice, declarînd, cu prefăcută obediență, că în problemele teologice înțelege să se supună măsurilor decise de biserică. Că adeziunea sa la decretul ecleziastic de interdicție nu izvoră din convingere iar concesiile sale, în această privință, erau doar de ordin tactic, reiese chiar din primele pagini ale *Scrisorii*: „luați seama, domnule Ingoli, că eu nu săvîrșesc această faptă cu gîndul și

scopul de a pune în discuție și a susține ca adevărată acea luare de poziție ce a și fost declarată suspectă și potrivnică doctrinei care, prin măreție și autoritate, este superioară disciplinelor naturale și astronomice... iar pe deasupra adaugă că, în combaterea ereticilor, printre care pe cei mai vestiți îi simt a fi toți de părerea lui Copernic, intenționez să tratez această temă destul de larg și să le demonstrez că noi, catolicii, nu din lipsă de argumente naturale sau pentru că nu am fi văzut cite raționamente, experiențe, observații și demonstrații au văzut ei rămânem la vechea certitudine insuflată nouă de autorii sacri, ci din respectul pe care îl avem față de scrierile părinților noștri și din zelul pentru religia și credința noastră; încît, și dacă le-am fi văzut toate raționamentele astronomice și naturale foarte bine înțelese de noi, și, pe deasupra, și altele de mai mare tărie decît cele de pînă acum, ne vor putea socoti cel mult oameni statornici în părerea noastră, dar nu orbi și ignoranți în disciplinele umane: lucru ce într-adevăr nu trebuie să aibă importanță pentru un creștin catolic adevărat; un eretic nu are decît să ridice de el pentru că pune respectul și credința datorate autorilor sacri mai presus de raționamentele și experiențele invocate de toți astronomii și filozofii la un loc. Adaugă-se la aceasta un alt folos pentru noi, (folos) care va consta în a înțelege cît de puțin se pot alții încrede în spusele omenești și în înțelepciunea umană și în ce măsură din această cauză sîntem obligați față de științele superioare, singurele care sînt capabile să alunge negura orbirii minții noastre și să ne învețe acele discipline la care nu vom ajunge niciodată prin experiențele și raționamentele noastre". Simularea, în aceste rînduri, a supunerii la hotărîrile bisericii și recunoașterea, ironică, a superiorității învățaturii catolice față de științele naturii nu lasă nici o îndoială asupra adevăratelor convingeri ale lui Galilei, care făcea asemenea false concesii numai pentru a putea utiliza mai liber argumentele științifice.

Scopul *Scrisorii către Ingoli* era dublu: pe de o parte să readucă în discuție, pe temeiul ultimelor cercetări, teoria copernicană, ceea ce după decretul ecleziastic din 1616 era interzis, iar pe de altă parte, să învedereze ierarhiei catolice greșeala pe care o face atunci cînd pune litera sfintei scripturi mai presus de rezultatele experienței și de argumentele rațiunii. Cum mersul înainte al științei nu putea fi stăvilit, ci cel mult încetinit prin opreliști artificiale, răspunderea pentru frînarea progresului științific avea să revină pînă la urmă, sugera Galilei, inițiatorilor unor asemenea măsuri prohibitive. Învățatul credea încă, în acel moment, că un papă cu vederi umaniste, cum îl considera pe Urban al VIII-lea, poate fi convins pînă la urmă de eroarea săvîrșită de biserică în 1616 și că el va pune capăt interdicției teoriei copernicane. De aceea autorul *Scrisorii către Ingoli*

supune unui examen critic sever tezele anticopernicane ale preopinientului său și înfățișează succint, dar convingător, argumentele științifice care pledează pentru teoria astronomului polonez. Erau argumentele pe care avea să le sistematizeze și să le dezvolte în *Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii*.

Ambiguitatea creată de atitudinea, aparent tolerantă, a papei față de teoria copernicană, este sporită de primirea favorabilă a *Scrisorii către Ingoli* în cercurile înaltului cler catolic. Sondajul făcut de Galilei prin acest opuscul părea să indice receptivitatea noii conduceri a bisericii catolice la ideile sale, ceea ce îl determină pe învățat să treacă de îndată la elaborarea unui *opus magnum* în care să expună pe larg toate argumentele în favoarea sistemului copernican. Este vorba de lucrarea „*De systemate seu constitutione universi*, concepție imensă și plină de filozofie, astronomie, geometrie“, al cărei proiect îl anunțase încă din 1610 și care în cele din urmă avea să se intituleze *Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii, cel ptolemeic și cel copernican*. Început în 1624, întrerupt, în elaborarea sa, între 1626 și 1629 din motive de sănătate, reluat și desăvârșit la finele anului 1629, *Dialogul*, veritabil „manifest copernican“ (Ludovico Geymonat), nu este atât un tratat științific adresat specialiștilor, cât o operă de propagandă culturală destinată oamenilor cultivați ai vremii. O demonstrează în primul rând limba în care este scris: limba „vulgară“, italiană, accesibilă tuturor locuitorilor Peninsulei și chiar celor de dincolo de limitele ei, iar nu limba latină folosită de comunitatea științifică apuseană a timpului. Om de știință cu vederi înaintate, Galilei socotea limba vorbită de întregul popor mai aptă pentru realizarea unuia dintre principalele țeluri ale științei: răspîndirea cunoștințelor în rîndurile marelui public. Cînd în focul polemicii privind prioritatea descoperirii petelor solare Christophor Scheiner îi reproșează, într-o lucrare semnată cu pseudonimul Apelles, că folosește limba „vulgului“ în locul limbii latine utilizată de savanți, el îi răspunde: „îmi pare rău că scriind în limba noastră florentină îi creez dificultăți lui Apelles; dar eu nu vreau să las nefolosită bogăția și perfecțiunea acestei limbi, care poate să expună și să explice concepțiile tuturor facultăților minții; de aceea academiilor noastre și întregului oraș le place mai mult scrisul în această limbă decît într-alta“. Dar cea mai răsunătoare operă a lui Galilei era menită să se bucure de favoarea marelui public și datorită structurii ei colocviale. Redactată sub forma unui dialog, desfășurat timp de patru zile între trei personaje, în palatul din Veneția al unuia dintre ele, ea a devenit astfel mai atrăgătoare și a făcut mai accesibile ideile expuse, creînd impresia unei dezbateri libere de idei. Preferința acordată dialogului, în care se înfruntă nu numai două sisteme cosmologice, ci și două concepții despre felul de a face știință

și chiar de a gândi, își află explicația și în intenția lui Galilei de a se prefăce neutru în disputa angajată și de a lăsa să se creadă că respectă interdicția impusă de decretul din 1616. Opțiunea învățatului florentin pentru dialog are însă și o altă semnificație, care depășește scopurile de circumstanță ale autorului. Ea exprimă una dintre modalitățile fundamentale de a aborda realul ale științei noi. Dacă în antichitate (cu unele excepții, ca în cazul lui Platon) și în plin ev mediu tratatul, cu structura sa sistematică și rigid articulată, era considerat mai potrivit pentru a înfățișa o viziune unitară și totalizantă despre lume, în evul mediu târziu, în Renaștere și la începuturile epocii moderne, „disputațiile” și dialogul, ca expresie a unei modalități noi de cunoaștere, izvorită din dialectica ideilor și din confruntarea opiniilor, proliferază. De aci apariția, în perioada finală a evului mediu, a atitor *Questiones* și *Disputationes*, de aci înmulțirea, în Renaștere, a *Observațiilor*, *Demonstrațiilor*, *Discursurilor*, *Scrisorilor* sau *Dialogurilor*, în care, sub forme diferite, discuția în contradictoriu apare drept cea mai bună cale de a ajunge la adevăr. Alături de Leon Battista Alberti, Baldassare Castiglione, Macchiavelli sau Giordano Bruno, omul de știință florentin cultivă cu vădită predilecție — și strălucire — dialogul, ca mijloc ideal de a combate scleroza ideologică.

Deși s-a străduit să simuleze imparțialitatea în confruntarea dintre protagoniștii celor două sisteme cosmologice, încă din prefață Galilei își dă în vileag adeziunea la teoria astronomului polonez. În cuvântul înainte „Către prea cinstitul cititor” autorul evocă decretul ecleziastic din 1616, pe care-l numește, în deriziune, „mîntuitor pentru suflete” și îl declară menit să impună tăcere celor ce susțin rotația Pământului. Imediat însă arată că unii au socotit decretul o măsură pripită și inoportună, susceptibilă să frîneze cercetarea științifică. „N-au lipsit însă oameni — spune răspicat Galilei — care să afirme în mod temerar că acel decret nu izvorîse dintr-un studiu judicios, ci dintr-o pasiune prea puțin documentată și s-au auzit proteste, după care n-ar fi trebuit ca, printr-o bruscă interdicție, consilieri cu totul nepricepuți în observații astronomice să taie aripile minților cercetătoare”. De aceea el, care cunoaște bine adevărata stare de lucruri, a socotit că nu poate să tacă și că trebuie „să apară în mod public pe scena lumii, ca martor al adevărului cinstit”. Cartea pe care o înfățișează acum cititorului, continuă el, are menirea să demonstreze străinilor că și în Italia sînt cunoscute ultimele descoperiri ale științei. „Adunînd laolaltă toate speculațiile proprii în jurul sistemului lui Copernic vreau să aduc la cunoștință că cenzura romană avea știre despre toate și că apar în țara noastră nu numai dogme pentru sănătatea sufletului, ci și descoperiri iscusite pentru îndestularea minții”. Mărturisește deschis că și-a asumat rolul unui interlocutor copernican,

dar se străduiește să-și înfățișeze opinia doar ca o ipoteză de lucru și ca o apărare a științei de atacurile partizanilor lui Aristotel. „Am luat asupra-mi, în discuții, rolul unui adept ale tezei copernicane, procedind prin ipoteze matematice și căutînd pe toate căile artificiale să o prezint ca superioară, dar nu în mod absolut, față de teza imobilității Pămîntului, ci numai în măsura în care trebuie apărată împotriva unor peripateticieni de profesie, care nu-i cunosc decît numele și se mulțumesc, fără a mai cerceta, să adore umbrele, nefilozofînd cu mintea proprie, ci numai amintindu-și de vreo patru principii, și acelea rău înțelese“. Că scopul *Dialogului* era să demonstreze superioritatea sistemului copernican rezultă însă și din alte pasaje ale prefetei. Enumerînd temele principale ale cărții, Galilei arată că în afară de încercarea sa de a dovedi că experiențele ce pot fi făcute pe pămînt nu înclină decisiv balanța în favoarea nici uneia dintre cele două sisteme în dispută și, în afară de o ipoteză ingenioasă pentru explicarea fluxului mării, va înfățișa unele fenomene cerești „întărînd ipoteza lui Copernic, ca și cînd aceasta ar trebui să rămînă neapărat învingătoare, și adăugînd noi speculații, care însă sîrvesc numai ca sprijin astronomic“. Sînt speculații care, adaugă el făcînd o vădită concesie tactică, nu se impun însă cu necesitate... Intențiile reale ale autorului ni se destăinuie însă și mai limpede în momentul în care stabilim profilul ideologic al celor trei personaje ale *Dialogului* și înțelegem care este concepția biruitoare pînă la urmă. Doi dintre interlocutori — Salviati și Sagredo — au existat în carne și oase, fiind prieteni apropiați ai autorului. Cel de al treilea, Simplicio, este un personaj fictiv, după cum fictivă este, firește, întreaga punere în scenă, care aparține lui Galilei. „Minte strălucită, care nu cunoaște altă delectare decît aceea a celor mai subtile raționamente“, Salviati se învederează un copernican convins, capabil să furnizeze cele mai variate argumente în favoarea sistemului heliocentric și totodată să combată susținerile peripateticienilor. În cuprinsul *Dialogului* el este purtătorul de cuvînt al lui Galilei. Simplicio, care împrumută numele unui vestit comentator (din secolul al VI-lea) al lui Aristotel, intruchipează tradiția peripatetică și rezistența la ideile noi în știință; el apără fizica aristotelică și sistemul ptolemeic. În sfîrșit, Sagredo se înfățișează ca un arbitru între susținătorii celor două teze potrivnice, dispus să asculte cu răbdare demonstrațiile ambilor interlocutori, dar mai receptiv la ideile noi și la argumentele pro-copernicane. „Fiecare își îndeplinește de minune rolul — notează cu acuitate Campanella într-o scrisoare din 5 august 1632. Simplicio pare desfătarea acestei comedii filozofice, care înfățișează la un loc negliobia sectei sale, și vorbirea, și nestatornicia, și încăpăținarea, și cîte și mai cîte. Salviati este un Socrate grandios, care face să se nască mai degrabă

decît să nască (ideile — n.n.) iar Sagredo este un spirit liber, care, fără să fie stricat de școli, judecă totul cu multă pătrundere“.

Dialogul cuprinde patru părți, corespunzătoare celor patru zile pe durata cărora este închipuită desfășurarea dezbaterii. În prima zi sînt cercetate critic fizica și astronomia aristotelică, îndeosebi distincția între lumea cerească și cea sublunară, teoria mișcării și geocentrismul. În sprijinul copernicanismului Galilei invocă argumente de pură logică, probe experimentale și observații astronomice recente făcute de el însuși, printre care cele privind petele solare, relieful lunar și „astrelor medicee“. Bogăția și tăria argumentelor invocate în favoarea ipotezei heliocentrice nu lasă nici o îndoială asupra sistemului care se bucură de preferințele sale. Dealtminteri el o și spune în mod explicit, în mai multe locuri. Adresîndu-i-se la un moment dat lui Simplicio, copernicanul Salviati spune : „...nici Aristotel, nici dumneavoastră nu veți demonstra vreodată că *de facto* Pămîntul stă în centrul universului ; dar dacă universului i se poate atribui un centru oarecare, vom găsi că în acest centru urmează mai degrabă să fie așezat Soarele“. Același Salviati respinge hotărît argumentul autorității în domeniul științelor naturii. „În științele naturii, ale căror concluzii sînt adevărate și necesare, părerea arbitrară a omului nu intervine cu nimic și trebuie să ne ferim de a ne pune în slujba apărării neadevărului, pentru că nici o mie de înțelepți ca Demostene sau Aristotel n-ar rămîne în picioare împotriva unui înțelept chiar mediocru, dar care a avut norocul să dea peste adevăr“. Disputa de idei din prima zi prilejuiește autorului și unele reflecții mai largi, de ordin filozofic. Astfel este distincția între înțelegerea „extensivă“ și înțelegerea „intensivă“, care îi permite să asemene intelectul uman cu cel divin, cel puțin în privința unei anumite categorii de cunoștințe. În cazul înțelegerii „extensive“, privitoare la totalitatea — nesfîrșită — a lucrurilor inteligibile, cunoașterea omenească este ca și nulă, dată fiind tocmai infinitatea obiectului ei. În schimb, cînd înțelegerea este „intensivă“, adică atunci cînd intelectul uman pătrunde în mod desăvîrșit un singur lucru sau o singură propoziție, cum este cazul enunțurilor matematice, cunoașterea umană este aproape la fel de perfectă ca și cea divină. Dacă, de pildă, intelectul uman este inferior intelectului divin atunci cînd este vorba de totalitatea cunoștințelor matematice pure, furnizate de geometrie și aritmetică, pentru că cel dintîi deține numai o mică parte din aceste cunoștințe, în vreme ce intelectul divin le stăpînește pe toate, „în ceea ce privește cele cîteva (enunțuri matematice — n.n.) înțelese de mintea omenească cred că — spune Galilei — cunoașterea lor se apropie de cea divină cît privește certitudinea obiectivă, deoarece ajunge prin ea însăși să-i înțeleagă necesitatea iar deasupra acesteia se pare că nu poate exista o siguranță mai mare“. O atare îndrăzneală

asemuire a intelectului uman cu cel divin dovedește cită încredere acorda învățatul florentin anumitor cunoștințe științifice. Prima zi a *Dialogului* se încheie cu elogiarea spiritului inventiv al omului în știință și în artă, spirit inventiv încoronat, după părerea sa, prin descoperirea scrierii. „Dar deasupra tuturor minunatelor invenții, cât de sublimă a fost mintea celui care a găsit mijlocul de a comunica cele mai ascunse gânduri ale sale oricărei alte persoane, chiar la o mare distanță de loc și timp ? Să vorbească cu cei care se află în India, să vorbească cu cei care nu s-au născut încă sau care nu vor exista decât peste o mie sau zece mii de ani ? Și cu ce ușurință ? Totul prin diferite combinații a douăzeci de mici semne pe o bucată de hirtie“.

În zilele a doua și a treia convorbitorii discută critic argumentele lui Aristotel, Ptolemeu și Tycho Brahe împotriva mișcărilor diurne și anuale ale Pământului pentru a ajunge, cum era de așteptat, la concluzia netemeinicii lor. În sprijinul mobilității Pământului sînt invocate apoi observațiile făcute de Galilei cu ajutorul telescopului, printre care cele referitoare la fazele planetei Venus. Și de astă dată convingerile copernicane ale autorului apar evidente. Cînd Salviati îl copleșește pe Simplicio cu probele sale experimentale, Sagredo exclamă : „ah, Copernic, ce mulțumit ai fi fost văzînd cum aceste experiențe atît de clare confirmă și această parte a sistemului tău !“ La rîndul său Salviati îl laudă pe astronomul polonez pentru că a preferat aparenței înșelătoare a simțurilor argumentele rațiunii : „...el a continuat să afirme, sprijinit pe rațiune, lucruri în privința cărora simțurile arătau contrariul ; de aceea eu nu mă pot mira îndeajuns de faptul că a persistat tot timpul în a susține că Venus se învîrtește în jurul Soarelui și că, uneori, se găsește la o depărtare de noi de șase ori mai mare, și totuși apare mereu la fel, în timp ce ar trebui să ne apară de 40 de ori mai mare“. Nici de astă dată Galilei nu scapă prilejul de a-i ataca pe peripateticieni. Ocazia i-o oferă recenta descoperire a fenomenelor magnetice de către fizicianul Wilhelm Gilbert. „...Lășitate a unor minți comune a ajuns pînă la o asemenea treaptă, încît nu numai că dăruiesc sau plătesc tribut greu dînd propria încuviințare oricăror lucruri scrise de autorii care în timpul primelor studii le-au fost recomandați de către preceptorii lor, dar chiar refuză să asculte — necum să examineze — orice problemă sau concepție nouă, deși nu numai că nu a fost respinsă, dar nici măcar examinată sau luată în considerare de către autorii lor ; unul din aceste lucruri este cercetarea materiei și substanței adevărate, proprii, primare, interne și generale a globului nostru pămîntesc și, deși nici lui Aristotel și nici altora, înainte de Gilbert, nu le-a trecut prin minte că ar putea fi vorba de magnet, deși nici Aristotel și nici alții nu au respins această ipoteză, am întîlnit mulți care de la primele cuvinte ale acestuia, speriați, ca niște cai nărvași, au sărit în sus și

au luat-o la goană, refuzînd să mai discute, considerînd o astfel de concepție drept o vană himeră, ba chiar o curată nebunie“.

Ultima zi a *Dialogului* este dedicată explicării fluxului și refluxului mării, celor trei mișcări ale mării — diurnă, lunară și anuală — care, în concepția lui Galilei, trebuia să constituie proba fizică decisivă în favoarea rotației Pămîntului. Teoria galileeană despre marea, deși greșită din punct de vedere științific, nu știrbește însemnătatea contribuției savantului florentin la triumful teoriei copernicane și, mai ales, valoarea de manifest cultural a *Dialogului*, care, așa cum observă cu pătrundere un comentator de astăzi al operei galileene, Alexandre Koyré, nu este, în primul rînd, o lucrare științifică, de astronomie sau fizică, ci „o carte de critică, o operă de polemică și de luptă ; și, în același timp, o operă pedagogică, o operă filozofică ; și, în sfîrșit, o operă de istorie : istoria spiritului lui Galilei“. Într-adevăr, prin ea învățatul florentin polemizează cu tradiția filozofică și științifică aristotelică, apărută de biserica romano-catolică, se străduiește să cîștige de partea noii științe păturile cultivate ale burgheziei aflată în ascensiune economică și politică, își învață cititorii să gîndească într-un fel nou : refuzînd să se supună principiului autorității și aparențelor sugerate de simțul comun, acceptînd să se încreadă numai în rigoarea raționamentelor și în evidența probelor experimentale. Prin meritele sale *Dialogul despre cele două sisteme principale ale lumii, cel ptolemeic și cel copernican*, se înscrie printre cărțile fundamentale ale umanității. Apariția ei constituie un moment de răscruce în istoria fără sfîrșit a luptei între gîndirea liberă novatoare și închistarea dogmatică.

La sfîrșitul anului 1629 *Dialogul*, pe care într-o scrisoare din acea epocă autorul însuși îl califică „o operă mare și bogată în noutăți“, este terminat și în primele luni ale anului următor autorul lui începe demersurile pentru a obține aprobarea cenzurii bisericești — faimosul *imprimatur* — în vederea publicării cărții. Inițial veștile care sosesc de la Roma sînt bune. Într-o primă scrisoare Castelli îl anunță că părintele iezuit Niccolò Riccardi, șeful cenzurii bisericești, îi este binevoitor, pentru ca într-o a doua scrisoare să-i comunice o veste și mai îmbucurătoare : papa Urban al VIII-lea însuși ar fi dezaprobat decretul de interdicere a teoriei copernicane din 1616. Corespondentul relatează că în cadrul unei convorbiri cu Tommaso Campanella, care i se plînsese de eșecul lui într-o tentativă de convertire la catolicism a unor germani din pricina condamnării cărții lui Copernic de către Sfîntul Oficiu, papa ar fi declarat că „asta n-a fost niciodată în intenția noastră ; și dacă ar fi fost după noi, nu s-ar fi dat acel decret“. Încurajat de aceste prime vești, Galilei pleacă la Roma pentru a obține personal *imprimatur*-ul. Încă de la sosirea în Cetatea Eternă, în mai 1630, este întîmpinat cu căldură în cercurile științifice și ecleziastice

iar Academia dei Lincei, prin conducătorul ei, principele Cesi, se însărcinează cu publicarea operei, așa cum făcuse și cu *Il Saggiatore*. Papa însuși îl primește în audiență și discută cu el despre carte, consimțind la tipărirea ei cu condiția de a i se respecta anumite indicații. Și anume : să se recunoască, în introducere, temeinicia decretului de interdicție din 1616, să se înfățișeze teoria copernicană doar ca o ipoteză matematică, nu ca un adevăr incontestabil, iar la sfârșit să se admită ideea că, în atotputernicia sa, Dumnezeu a putut alcătui universul și în alt mod decât acela ce ar putea să rezulte din demonstrațiile matematice (faimosul „argument al lui Urban al VIII-lea”). Cît privește titlul inițial al lucrării : *Del flusso e del riflusso* (Despre flux și reflux), ceea ce constituia o referire directă la argumentul de dinamică „decisiv” al lui Galilei în favoarea copernicanismului, i se sugerează să-l schimbe cu acela, mai anodin, sub care a și apărut dealtfel. Sarcina controlului purității conținutului de idei al cărții incumba părintelui Riccardi, poreclit „părintele Monstru” (joc de cuvinte malițios — „padre nostro”, „padre mostro” — sugerat de înfățișarea sa hidoasă). Acesta nu avea însă pregătirea științifică necesară pentru a înțelege substanța lucrării și, ca atare, nici pentru a sesiza toate implicațiile ei de ordin dogmatic și de aceea însărcinează cu controlul științific, de fond, pe părintele Raffaello Visconti, mai priceput în materie. Fapt cu totul neprevăzut de autoritățile bisericești, noul revizor al cărții este cucerit de argumentele autorului în favoarea teoriei astronomului polonez, devenind un partizan al publicării cărții, cu mici, neînsemnate retușuri. Informat direct de cenzorii cărții și de prietenii săi despre ecoul favorabil stîrnit de *Dialog*, la sfârșitul lunii iunie 1630 Galilei se înapoiază la Florența, convins că lucrarea va vedea curînd lumina tiparului. Urma doar să aducă unele modificări introducerii și încheierii spre a le pune de acord cu amintitele indicații ale papei. Simpatia de care se bucura la Roma în acel moment învățatul reiese limpede dintr-o scrisoare, datată 29 iunie, a noului ambasador toscan la Vatican, Francesco Niccolini : „domnul Galilei a plecat de aci încă de miercurea trecută, pe deplin satisfăcut și cu rezolvarea completă (a problemei), datorită valorii și manierelor sale foarte alese... Papa l-a primit cu plăcere și i-a dat mii de mîngîieri, ca și domnul cardinal Barberini, care l-a reținut și la masă, fiind stimat și onorat de întreaga curte, așa cum se cuvenea”.

Nu trece însă mult și de la Roma încep să sosească vești îngrijorătoare. La cîteva săptămîni după plecarea lui Galilei de la Roma, principele Cesi moare și proiectul tipăririi cărții sub auspiciile Academiei dei Lincei se spulberă. Fapt și mai alarmant, dușmanii savantului răs-pîndesc zvonuri despre conținutul eretic al lucrării și îi timorează pe cenzori. Mereu atent la cele ce se urzesc împotriva prietenului său

venerat, Castelli îi scrie la 24 august : „pentru multe (și) temeinice considerații, pe care nu vreau să le aștern pe hîrtie acum (!), ...soco-tesc că ar fi bine ca domnia voastră să vă tipăriți cartea acolo la Florența și s-o faceți cît mai curînd. Părintele Visconti mi-a spus că nu pot fi nici un fel de greutăți și că dorește nespus de mult ca această operă să vadă lumina (tiparului)“. Dînd urmare sugestiei, care venea, se pare, chiar de la Visconti, Galilei îi propune părintelui Riccardi ca revizia și tipărirea lucrării să se facă la Florența, cu gîndul, nemărturisit, ca eventualele opreliști ce s-ar ivi în calea apariției cărții să fie înlăturate de puternicul său protector, marele duce de Toscana. Propunerea este acceptată numai în parte, hotărîndu-se ca introducerea și încheierea lucrării să fie revizuite tot la Roma spre a le pune de acord cu instrucțiunile date de papă iar restul *Dialogului* să fie verificat la Florența de Giacinto Stefani, un teolog dominican cu pregătire științifică. Dar dacă la Florența revizia s-a făcut repede, probabil la stăruința lui Galilei și sub presiunea sprijinitorilor săi, la Roma ea este tergiversată, fie pentru că cenzorii se temeau de neplăcerile publicării unui manuscris „cu probleme“, fie din pricina cabalei urzite de dușmanii autorului, decîși să împiedice tipărirea unei lucrări științifice ce amenința să îngroape peripatetismul. Pentru a cîștiga timp părintele Riccardi cere o nouă revizuire a „corpului“ lucrării, la Florența de astă dată, de către inchiizitorul local Clemente Egidi. Și această condiție este îndeplinită, acordîndu-se mult așteptatul *imprimatur* definitiv (urmare a unui *imprimatur* provizoriu acordat anterior autorului în scopul angajării tratativelor cu tipograful). Totuși lucrarea nu poate încă să vadă lumina tiparului pentru că de la Roma nu sosesc introducerea și încheierea. Galilei făcuse însă toate concesiile posibile, lăsase mină liberă cenzorilor romani în ceea ce privește modificarea sau amputarea textului, doar, doar va vedea apărută cartea. Într-o scrisoare din acele zile savantul spune, cu referire la introducerea și încheierea lucrării, că a consimțit ca cei în drept să facă adaosuri sau tăieturi în text, la bunul lor plac, „fără să refuz — adaugă el cu amărăciune și ironie — să intitulez acele gînduri ale mele : himere, visuri, paralogisme și fantezii deșarte, lăsînd și supunînd totul la înțelepciunea absolută și la doctrina sigură a științelor superioare“. În finalul scrisorii constată, exasperat și neputincios : „opera este dată uitării, viața mea se irosește și eu o duc într-un chin nesfîrșit“. În favoarea lui Galilei intervine atunci, stăruitor, ambasadorul Niccolini care îi era afin prin soție, dar Riccardi nu cedează pînă cînd nu obține o dezlegare scrisă din partea influentului cardinal Giovanni Ciampoli în sensul că se autoriză publicarea întregii cărți. În cele din urmă, la 21 februarie 1632, după doi ani de

la predarea manuscrisului, *Dialogul despre cele două sisteme principale ale lumii, cel ptolemeic și cel copernican* iese de sub teascurile tiparniței „La trei pești“, proprietatea lui G. B. Landini, și primul exemplar al cărții este oferit marelui duce de Toscana, Ferdinand al II-lea. În dedicația către acesta, inserată în fruntea cărții, după ce arată că „a privi în marea carte a naturii, care alcătuiește obiectul propriu-zis al filozofiei, înseamnă tocmai a te ridica cu ochii și cu gândul mai presus de alți oameni“, Galilei subliniază că structura universului ocupă primul loc printre fenomenele vrednice de a fi cunoscute cu ajutorul capacității naturale a minții omenești, „căci depășind pe toate celelalte prin generalitatea conținutului, ca lege și ca sprijin a tot ce există, trebuie să le depășească și prin importanță“. De această temă, continuă el, s-au ocupat doi învățați deosebiți, Ptolemeu și Copernic, ale căror opere fac obiectul *Dialogului* său dedicat aceluia care „are autoritatea cea mai înaltă să le confere glorie și ocrotire“. Apoi autorul laudă mărinimia marelui duce de Toscana care i-a asigurat condițiile necesare pentru a scrie cartea, subliniind că „datorită ajutorului eficace cu care m-ați onorat mereu, scrierea mea a putut să vadă lumina tiparului“.

Primele ecouri ale *Dialogului*, aduse de epistole de la prieteni, discipoli sau simpli admiratori, sînt mai mult decît favorabile. Castelli mărturisește că a citit cartea cu „nesfîrșită uimire și desfătare“; Fulgenzio Micanzio se întreabă într-o primă scrisoare: „limpezimea cu care sînt explicate punctele care păreau inexplicabile, cine nu trebuie s-o admire?“, pentru ca într-o altă scrisoare să remarce: „ați atins pentru oameni acel punct la care nimeni nu a ajuns... Sistemul copernican, la drept vorbind, de cîtă prețuire se bucura în Italia? Dar domnia voastră i-ați dat sufletul, și, ceea ce este mai important, ați dezvelit sînul naturii“; în sfîrșit, Tommaso Campanella, admirator statornic al lui Galilei, îi scrie: „toate lucrurile mi-au plăcut și văd cu cît este mai puternică argumentarea dumneavoastră decît aceea a lui Copernic, deși ea este fundamentală... Aceste noutăți despre adevăruri vechi, despre lumi noi, stele noi, sisteme noi, noțiuni noi etc. sînt începutul unui veac nou“. Tot cam pe atunci încep să sosească însă și vești alarmante. Părintele Christophor Scheiner, care îl dușmănea pe învățatul florentin de peste 20 de ani, de cînd îi contestase prioritatea descoperirii petelor solare, aflînd că este criticat în *Dialog*, publică, în scop polemic, lucrarea *Rosa Ursina* (dedicată principelui Orsini, în a cărui stemă figurau trandafiri), luînd apărarea sistemului ptolemeic. Cît de aprig îl ura acest pseudo-savant pe Galilei o aflăm dintr-o misivă trimisă acestuia, la 19 iunie 1632, de Castelli: „părintele Scheiner, aflîndu-se într-o librărie cu un oarecare părinte Olivetano... (și) auzind că părintele Olivetano aduce meritele laude *Dialogurilor*... s-a tulburat adînc, s-a schimbat la față și a fost cu-

prins de un tremur al trupului și al mâinilor, încît librarul, care mi-a povestit întîmplarea, a rămas uluit". Lui Scheiner i se alătură alți antigalileeni, printre care, în primul rînd, călugării iezuiți, dornici să se răzbune pentru înfrîngerile din trecut. Fapt și mai grav, clericii ostili savantului florentin, dar cu mare trecere pe lîngă papă, reușese să-l convingă pe Urban al VIII-lea, pînă atunci destul de binevoitor față de Galilei, că în Simplicio, personajul ignorant și ridicol al *Dialogului*, autorul l-a vizat chiar pe el, suveranul pontif. Deși afirmația era doar o calomnie perfidă, pentru că un umanist subțire ca Urban al VIII-lea nu putea fi identificat cu un peripatetician mărginit ca Simplicio, însinuirea totuși prinde. Rănit în orgoliul său nemăsurat papa nu mai stă să cîntărească lucrurile; dă crezare gurilor rele și își abate fulgerele miniei asupra „ingratului” protejat. Demersurile marelui duce de Toscana pe lîngă suveranul pontif nu mai au nici ele efectul benefic din trecut căci în conjunctura internațională de acum raporturile papei cu dinastia Medicilor se înrăutățiseră: în războiul de 30 de ani ducele de Toscana sprijinea pe Habsburgi, în vreme ce papa, aliindu-se cu regele Franței, se afla în tabăra adversă. La toate acestea se adăuga ostilitatea pe care Urban al VIII-lea o stîrnise împotriva sa în sînul ierarhiei catolice prin politica lui filo-franceză. Înălții prelați favorabili partidei habsburgice îl criticau pe față, mergînd pînă acolo încît îl acuzau de erezie. Astfel procedase de pildă, în martie 1632, cu ocazia întrunirii consistoriului, cardinalul Gaspar Borgia, ambasadorul Spaniei la Vatican, care, învinuindu-l pe papă că îi ocrotește pe eretici, îl somase să dea dovadă de mai mult zel apostolic. Încolțit de dușmani și acuzat de laxism ideologic, Urban al VIII-lea socotește „afacerea Galilei” drept cel mai potrivit prilej pentru a-și demonstra intransigența față de eretici. Așa s-a făcut că dintr-un admirator plin de înțelegere și bunăvoință, cel mai puternic personaj al bisericii catolice a devenit un adversar neînduplecat al lui Galilei.

La început, după primele acte ostile învățatului florentin, curtea ducală din Florența încearcă să pună capăt urzelilor antigalileene, prin instrucțiuni în acest sens date ambasadorului Niccolini. „În chestiunea domnului Galilei — îi scrie acestuia secretarul de stat toscan — alțeta sa ar fi împotrivă dacă s-ar continua cu prigonirea operelor sale de către cei invidioși pe știința sa”. Din nefericire, ostilitatea față de lucrarea lui Galilei venea de astă dată și din partea cenzorului bisericesc Riccardi care abia acum, după declanșarea „afacerii Galilei”, își dădea seama de urmările apariției *Dialogului* și mai ales de imputările ce i s-ar putea face pentru că încuviințase publicarea cărții. O scrisoare din 7 august 1632 a lui Magalotti către Guiducci îngăduie reconstituirea atmosferei dinaintea furtunii. Epistolierul relatează că pe cînd se afla în biserica San Giovanni de

Florentini a fost abordat de părintele Riccardi, care i-a cerut stăruitor să-i încredințeze pentru câteva zile toate exemplarele *Dialogului* aduse de el de la Florența, pretextînd că acest lucru este necesar pentru binele operei și al autorului ; că el, Magalotti, l-a refuzat întrucît exemplarele cerute nu se mai aflau în posesia sa și nu le putea lua înapoi de la cei cărora apucase să le dea ; că i-a sugerat lui Riccardi să i se adreseze direct autorului, care, desigur, i-ar satisface dorința ; că, în sfîrșit, interlocutorul i-ar fi replicat că i-a și scris autorului, fără a da însă detalii, adăugînd doar că ar exista poruncă să se procedeze cît se poate de prevenitor cu Galilei deoarece totul se face spre slava lui Dumnezeu și spre liniștea bisericii. Încercînd să explice scopul — aparent — al acțiunii întreprinse de Riccardi, epistolierul este de părere că se urmărește remedierea omisiunii de a se fi inserat, în finalul cărții, cele două-trei argumente sugerate de papă și menite să înfățișeze teoria copernicană ca o ipoteză susceptibilă de controverse. „Acesta este învelișul ; dar substanța — adaugă cu pătrundere Magalotti — trebuie să fie că preoții iezuiți acționează ticăloșește pentru ca opera să fie interzisă, ceea ce acesta însuși (Riccardi) mi-a spus-o prin cuvintele : iezuiții o vor persecuta cu înverșunare“. Scrisoarea se încheie cu o invitație la prudență și discreție adresată lui Galilei și prietenului său Castelli, date fiind primejdiile care îi pîndesc atît pe ei cît și pe cel ce scrie. Scopul real al încercării lui Riccardi de a intra în posesia exemplarelor deja tipărite ale *Dialogului* — confiscarea lor — reiese și mai limpede din scrisoarea trimisă la 1 august 1632 de către același Riccardi inchișitorului florentin Clemente Egidi : „a ajuns aici cartea domnului Galilei și în ea sînt multe lucruri neplăcute pe care superiorii le vor neapărat corectate. Deocamdată este poruncă din partea Stăpînului nostru (deși nu trebuie să se folosească decît numele meu) ca lucrarea să fie oprită și să nu fie răspîdită acolo fără să se trimită de aici ceea ce trebuie corectat și nici să se expedieze în afară...“. În *post-scriptum* destinatului scrisorii este întrebat dacă marca înfățișînd trei pești de pe frontispiciul cărții a fost tipărită din inițiativa editurii sau a autorului, existînd temerea că marca este o aluzie la nepotismul practicat de Urban al VIII-lea... O săptămînă mai tîrziu Riccardi trimite noi instrucțiuni inchișitorului din Florența, îndemnîndu-l să-l ia „cu binișorul“ pe Galilei și să se informeze „abil“ de numărul de exemplare ale cărții deja tipărite și de locurile unde se află pentru a le putea confisca.

Dacă deocamdată aceste măsuri nu l-au putut alarma pe Galilei pentru bunul motiv că nu-i erau cunoscute încă, savantul n-a rămas însă indiferent atunci cînd a citit scrisoarea lui Campanella din 21 august 1632 : „cu mare mîhnire am aflat că se întrunește o congregație de teologi turbați pentru a interzice *Dialogurile* dumneavoastră ;

și la ea nu participă nici o persoană care să știe matematică sau lucruri profunde. Atenție, în vreme ce dumneavoastră afirmați că bine a fost interzisă părerea despre mișcarea Pământului, nu este obligatoriu să se creadă că argumentele contrare sînt bune. Aceasta este o regulă teologică... Mă tem de samavolnicia oamenilor ignoranți. După mine (ar trebui) să faceți în așa fel ca marele duce să scrie că după cum în această congregație contra cărților dumneavoastră sînt numiți dominicani, iezuiți, teatini (membri ai ordinului călugăresc teatin — n.n.), tot astfel să ne admită și pe părintele Castelli și pe mine... Sau : cereți-mă avocat și procurator în această cauză ; iar de nu o vom cîștiga, să mă socotiți un dobitoc...". Omul de știință florentin n-a dat urmare însă sugestiei lui Campanella, preferînd să redacteze în numele marelui duce de Toscana o notă diplomatică drastică prin care se cerea Vaticanului ca „afacerea Galilei" să fie supusă spre avizare unei comisii paritare, însărcinată să decidă dacă pricina este sau nu de competența Sfîntului Oficiu. În această notă se exprimă nedumerirea, ba chiar indignarea pentru faptul că se interzice punerea în vinzare a unei cărți supuse spre încuviințare prealabilă forurilor eclesiastice de la Roma, „carte... citită și răscită foarte atent aici" și care nu numai cu consimțămîntul, dar și la rugămințile autorului însuși a fost „corectată, modificată, adăugită și epurată după placul superiorilor", fiind în cele din urmă aprobată la Roma și la Florența. Nota diplomatică a ducelui de Toscana s-a încrucișat pe drum cu un raport alarmant al ambasadorului Niccolini, care anunța că *Dialogul* stîrnise minia suveranului pontif, vexat de faptul că Galilei, deși făgăduise să-și modifice lucrarea potrivit exigențelor sale, nu se ținuse de cuvînt. „Încep și eu să cred, cum bine zice domnia voastră ilustrisimă — îi scria la 5 septembrie 1632 ambasadorul toscan suveranului său — că lumea este pe cale să se ducă de ripă. În timp ce discutăm despre acele supărătoare chestiuni ale Sfîntului Oficiu, a dat buzna Sanctitatea Sa plină de minie și mi-a spus pe neașteptate că Galilei al vostru a cîntărit să se vîre în ceea ce nu trebuie și în chestiunile cele mai primejdioase care se pot isca în aceste timpuri. I-am replicat că domnul Galilei nu a tipărit (cartea) fără aprobarea acestor înalți dregători ai săi și că eu însumi am obținut și trimis încoace, în acest scop, introducerea. Mi-a răspuns la fel de înfierbîntat că el (Galilei) și Ciampoli l-au indus în eroare și că Ciampoli îndeosebi a îndrăznit să-i spună că domnul Galilei voiește să facă tot ceea ce Sanctitatea Sa poruncește și că toate lucrurile sînt în bună regulă... fără să fi văzut și citit vreodată opera". Cu acea ocazie papa l-a învinovățit de lipsă de vigilență și pe părintele Riccardi, deși a admis că acesta a fost amăgit cu vorbe mieroase pentru ca să aprobe publicarea cărții și să permită tipărirea ei la Florența. În continuare Niccolini relatează că a adus vorba despre proiectata convocare a

congregației Sfintului Oficiu, stăruind cu toată deferența să nu se ia măsuri împotriva învățatului florentin, ci să i se îngăduie să se justifice. La aceasta Urban al VIII-lea a răspuns că în asemenea materie Sfintul Oficiu exercită cenzura și numai pe urmă îl citează pe învinuit pentru ca el să facă *mea culpa*. Când ambasadorul toscan l-a întrebat dacă nu cunoștea dinainte împotrivirea Sfintului Oficiu față de opera lui Galilei, papa i-a replicat furios că Sfintul Oficiu nu obișnuiește să facă asemenea lucruri cu anticipație. Suveranul pontif nu s-a lăsat înduplecat nici de argumentul că numele său a fost înscris pe frontispiciul cărții, arătând că și alte cărți dedicate lui au fost interzise. „Mi-a spus — continuă nota ambasadorului florentin către marele duce de Toscana — că în asemenea materii în care se aduc născocite vreodată, înălțimea voastră trebuie să contribuie și ea, ca principe creștin, la pedepsirea lui“. La sfârșit, papa lasă să-i scape un avertisment rău-prevestitor pentru Galilei : „să se ferească să fie chemat la Sfintul Oficiu“. Ținând seama de ostilitatea manifestată atunci de suveranul pontif față de opera savantului florentin, diplomatul toscan își sfătuiește suveranul să nu se mai amestece în această chestiune întrucât ideile lui Galilei sînt periculoase iar evenimentele pot lua o întorsătură foarte neplăcută. Îl informează totodată despre hotărîrea papei de a numi o comisie de experți teologi care să-și dea avizul asupra conformității *Dialogului* cu dogmele bisericii catolice.

După primirea misivei confidentiale a ambasadorului său, marele duce de Toscana, sfătuit de miniștrii săi și amenințat de papă că îl va deferi și pe el inchiziției dacă nu va pune capăt demersurilor în favoarea lui Galilei, decide să păstreze de aci înainte o rezervă totală, lăsînd lucrurile să-și urmeze cursul.

Ambasadorul Niccolini continuă însă să se intereseze discret de „afacerea Galilei“ și să-și informeze suveranul despre mersul evenimentelor. Într-o scrisoare din 11 septembrie 1632 relatează o discuție foarte semnificativă cu părintele Riccardi. Însăpăimîntat la gîndul că papa l-ar putea învinui că a dat dovadă de ușurință atunci cînd a încuviințat publicarea *Dialogului*, cenzorul bisericesc sugerează ca Galilei să se supună unui soi de autocenzură, făcînd modificările și tăieturile ce se impun, iar apoi să-și prezinte opera epurată, spre aprobare, papei. I se pare, în schimb, cu totul inoportun ca autorul să stăruie în apărarea cărții, în conținutul ei actual, și, mai ales, să-și ia ca avocați în fața Sfintului Oficiu pe Campanella și pe Castelli întrucît cel dintîi a scris o lucrare asemănătoare, care a fost interzisă, iar cel de-al doilea pentru că nu inspiră încredere și nu i se va da crezare. Cu același prilej Riccardi îi furnizează lui Niccolini o informație pe cît de prețioasă, pe atît de îngrijorătoare : în arhiva Sfintului Oficiu s-au descoperit documente din care rezultă că, aflîndu-se, cu

mulți ani în urmă, că Galilei nutrește idei copernicane, pe care le răspindește în Florența, a fost chemat la Roma și i s-a interzis de către cardinalul Bellarmino, în numele papei și al Sfintului Oficiu, să mai profeseze în vreun fel atare idei, fapt suficient, prin el însuși, ca să-l distrugă.

După cinci ședințe ținute în răstimp de o lună, la începutul lui septembrie 1632 comisia de experți teologi convocată de papă ajunge la concluzia că sub aparența unei expunerii nepărtinitoare a celor două sisteme cosmologice în dispută *Dialogul* cuprinde o pledoarie în favoarea teoriei copernicane. Raportul comisiei formulează nu mai puțin de opt capete de acuzare la adresa autorului cărții, imputându-i că : a înscris pe pagina de titlu a cărții *imprimatur*-ul autorităților ecleziastice din Roma, fără să fi obținut o aprobare în acest sens și fără ca la publicarea operei să fi participat persoanele despre care se pretinde că și-ar fi dat încuviințarea ; a tipărit prefața cu un corp de literă diferit, făcând să pară străină de cuprinsul operei și a pus „remediul” din partea finală a cărții în gura unui netot, fără să scoată în evidență binele, dând dovadă astfel de rea-credință ; în mai multe locuri ale lucrării expune teoria copernicană nu ca o ipoteză, ci afirmând răspicat mobilitatea Pământului și stabilitatea Soarelui și înfățișând argumentele în favoarea tezei afirmative ca necesare iar pe cele în sprijinul tezei negative ca inacceptabile ; prezintă problema ca și când n-ar soluționa-o, când în realitate o rezolvă ; desconsideră pe susținătorii tezei contrare și pe cei de care se slujește mai mult biserica ; afirmă greșit că intelectul uman este egal cu intelectul divin în ceea ce privește înțelegerea lucrurilor de domeniul geometriei ; înfățișează ca un argument în favoarea adevărului ceea ce adepții lui Ptolemeu furnizează copernicanilor, dar nu și invers ; pune fluxul și refluxul mării pe seama stabilității Soarelui și a mobilității Pământului, ceea ce este contrar realității. Cu toate acestea raportul comisiei de experți conchide, surprinzător de conciliant, că „toate aceste lucruri ar putea fi corectate, în cazul când cartea ar fi socotită de un oarecare folos”.

La 23 septembrie congregația Sfintului Oficiu ajunge la concluzia că Galilei a încălcat preceptul impus în 1616 și ordonă citarea lui în fața inchiziției romane. Două zile mai târziu cardinalul Antonio Barberini, fratele mezin al papei, îi poruncește în mod confidențial inchiizitorului din Florența să-l cheme la el pe învățatul florentin, fără a-l preveni însă în ce scop o face, și să-i ordone, în prezența notarului și a unor martori, ca în cursul lunii octombrie să se înfățișeze înaintea comisarului general al Sfintului Oficiu. Ordinul este executat întocmai și la 1 octombrie Galilei dă următoarea declarație : „eu, Galileo Galilei, afirm că în sus-zisa zi mi s-a pus în vedere de către prea veneratul părinte inchiizitor al acestui oraș, din ordinul sfintei

congregații a Sfântului Oficiu din Roma, că trebuie să mă strămut la Roma pentru toată durata acestei luni și să mă prezint la părintele comisar al Sfântului Oficiu, care îmi va comunica ce trebuie să fac ; iar eu accept de bunăvoie (? !) porunca pentru întreaga lună curentă a lui octombrie“. Abia acum Galilei înțelege, în întreaga ei gravitate, primejdia care îl pîndește și face eforturi disperate să evite, ori măcar să amîne, înfățișarea înaintea inchiziției romane. Invocă starea de boală, vîrsta înaintată, dificultățile unei lungi călătorii în prag de iarnă, ciurma care bîntuie în Italia. Apelează în același timp la prietenii săi romani și la unii înalți prelați cu influență la Vatican. Printre aceștia din urmă se numără cardinalul Francesco Barberini, nepotul papei, căruia îi trimite o epistolă plină de amărăciune și revoltă. „Nu pot tăgădui — îi scrie Galilei — (că) notificarea ce mi s-a făcut recent, din ordinul sfintei congregații a Sfântului Oficiu, de a trebui să mă prezint pînă la sfîrșitul lunii curente înaintea aceluia prea înalt tribunal, mi-a produs o foarte mare mîhnire ; dacă stau și mă gîndesc, roadele tuturor studiilor și ostenețelor atîtor ani, care în trecut au dus numele meu la urechile cărturarilor cu o faimă nu întru totul obscură, sînt întoarse acum împotriva reputației mele, oferind pretext adversarilor să se ridice contra prietenilor mei și închizindu-le (acestora) gura nu numai spre a-i împiedica să-mi aducă laude, dar și justificări, eu contestînd că aș merita la urma urmelor să fiu citat la tribunalul Sfântului Oficiu, ceea ce nu se obișnuiește decît față de cei mai înrăiți infractori. Îndeosebi asta mă mîhneste, făcîndu-mă să-mi pară rău de tot timpul irosit deja în acele studii, prin care rîvnesc și speram să mă pot abate cît de cît de la calea bătătorită și frecventată de învățați ; întărindu-mă în regretul de a fi expus lumii o parte din creațiile mele, mă îndeamnă să nimicesc și să arunc pe foc cîte mi-au mai rămas, spre a domoli pornirea dușmanilor mei, căroră le sînt atît de nesuferite ideile mele“. După această mărturisire patetică Galilei propune să i se îngăduie să înfățișeze Sfântului Oficiu toate actele de care dispune în apărarea sa, inclusiv cele întocmite cu ocazia cercetării întreprinse în 1616. Scopul : să probeze că n-a încălcat interdicția edictată atunci. Mai departe sugerează ca, date fiind vîrsta și sănătatea șubredă ca și dificultățile unei călătorii lungi, ancheta să fie făcută de inchiizitorul din Florența, eventualele erori ale cărții, dacă ar exista, neputînd, desigur, scăpa neobservate și nepedepsite de autoritățile acestui oraș. Se declară însă dispus să se înfățișeze înaintea Sfântului Oficiu, dacă s-ar trece peste toate întîmpinările sale, subliniind că în nici un caz nu se va expatria pentru ca să scape de urmărire. Acest „angajament de onoare“ trebuie pus în legătură cu propunerea lui Francesco Morosini, un înalt dregător din Padova, care se oferise să-i acorde azil pe

teritoriul de sub stăpînirea Venetiei, mai ferit de „brațul lung” al inchiiziției romane. Încercător, încă, în tăria argumentelor și probelor sale în apărare, învățatul florentin declinase însă generoasa ofertă, nesocotind indemnurile la prudență ale prietenilor săi, care, potrivit diplomatului florentin Gianfranco Buonamici, îl sfătuiseră „să schimbe aerul, să scrie o apologie și să nu se expună patimei neobrăzate și ambițioase a unui călugăr”.

Sugestiile date de Galilei în scrisoarea adresată cardinalului Francesco Barberini rămîn însă fără efect, după cum infructuoase rămîn stăruințele, pe lingă papă și alți înalți prelați, ale ambasadorului toscan Niccolini. Suveranul pontif, devenit intratabil, poruncește subalternilor să aducă la îndeplinire fără șovăire măsura hotărîtă de Sfîntul Oficiu. Pe sus-amintita scrisoare Urban al VIII-lea notează : „despre această pricină s-a discutat la ultima congregație a Sfîntului Oficiu : nu este necesar alt răspuns, ajunge să se afle de la asesor dacă s-a îndeplinit porunca dată în zisa congregație”.

La 19 noiembrie Galilei primește o nouă citație, la care răspunde, pentru a temporiza, printr-un certificat medical semnat de trei medici. Pacientul, glăsuiește certificatul, are pulsul intermitent, se plînge de amețeli frecvente și dureri abdominale, suferă de melancolie hipohondrică etc. Medicii conchid că toate afecțiunile sînt grave, încît cea mai neînsemnată cauză externă „i-ar putea pune în primejdie evidentă viața”. Sfîntul Oficiu nu se lasă însă impresionat, socotind simple pretexte motivele invocate de învinuit pentru a amîna prezentarea în fața inchiiziției romane. „De către această congregație a Sfîntului Oficiu — îi scrie la 1 ianuarie 1633 cardinalul Antonio Barberini inchiizitorului din Florența — a fost foarte rău interpretat faptul că Galileo Galilei nu s-a supus de îndată dispoziției ce i s-a dat de a veni la Roma ; și nu trebuie să-și scuze nesupunerea prin starea vremii, deoarece este vina lui că a ajuns la această vreme ; și face foarte rău încercînd să se opună prefăcîndu-se bolnav și apoi, Sanctitatea Sa Stăpînul nostru și acești prea eminenți seniori ai mei (membrii Sfîntului Oficiu — n.n.) nu vor cu nici un chip să tolereze asemenea prefăcătorii, nici (să-i permită) să se sustragă venirii aici ; de aceea domnia voastră să-i spună că dacă nu se supune de îndată, i se va trimite de aici un comisar însoțit de medici ca să-l ridice și să-l aducă la carcerile acestui tribunal suprem, ferecat în lanțuri, deoarece se vede că pînă acum a abuzat de bunătatea acestei congregații, de care va fi osîndit și la toate cheltuielile ce se vor face în acest scop”. Amenințat să fie „încarcerat și ferecat în lanțuri” (*carceratum et ligatum cum ferris*) Galilei nu mai are de ales, mai cu seamă că protectorul său de pînă atunci, Ferdinand al II-lea de Medici, înfricoșat la rîndu-i de inchiiziție, îl îndeamnă și el, la 11 ianuarie 1633, prin mijlocirea noului său secretar de stat Cioli,

să se supună injoncțiunilor neîndurătoarei instanțe eclesiastice. După ce îi exprimă compasiunea marelui duce pentru faptul că trebuie să facă în toiu iernii și la vîrsta sa înaintată un drum atît de lung, ministrul Cioli îl sfătuiește să dea ascultare acestui tribunal mai puternic decît el. „Poate că promptitudinea dumneavoastră — în-
cearcă să-l încurajeze corespondentul său — va cîștiga în favoarea
dumneavoastră acele suflete ce par pornite împotriva dumneavoaș-
tră“. Îl înștiințează totodată că spre a-i ușura cît de cît neplăcerile
călătoriei și șederea la Roma suveranul său i-a pus la dispoziție
lectica proprie și a poruncit ca la Roma să fie găzduit în casa ambasa-
dorului Niccolini. În final își exprimă speranța că ancheta se va
încheia în cel mult o lună.

Cu puțin timp înainte de a pleca la Roma, într-o misivă datată
15 ianuarie 1633 și adresată prietenului său Elia Diodati aflat la
Roma, Galilei își expune din nou, în termeni închevoci, poziția față
de raporturile dintre știință și religie în cunoașterea naturii. Întrebat
de corespondentul său ce părere are despre o lucrare anticopernicană
publicată recent de un oarecare Froidmont, savantul florentin începe
prin a-l condamna pe acesta pentru faptul că spre a combate teoria
lui Copernic ia în derîdere pe adepții acestuia și, ceea ce este și mai
regretabil, spre a demonstra netemeinicia ei, recurge la autoritatea
sfintei scripturi, pentru ca în final să declare această teorie, nici mai
mult nici mai puțin, decît eretică. Dacă acest Froidmont ar fi în-
trebat — argumentează Galilei — cine a făcut astrele și a hotărît
mișcarea lor, el ar răspunde, desigur, că Dumnezeu, după cum tot
pe seama lui Dumnezeu ar pune sfînta scriptură. „Și dacă este așa,
de ce trebuie noi (spre a cunoaște lumea) să ne începem cercetările
cu cuvîntul mai degrabă decît cu operele lui Dumnezeu ? Este poate
mai puțin nobilă și strălucită creația decît vorbirea ? Dacă Froidmont
ori altul ar stabili că a zice că Pămîntul se mișcă este erezie, iar de-
monstrațiile, observațiile și confruntările necesare ar demonstra că
el se mișcă, în ce încurcătură s-ar pune el însuși și sfînta biserică ?“
Galilei invocă apoi cunoscuta sa *Scrisoare către Castelli* în care cri-
ticase abuzul ce se săvîrșește cînd se apelează la sfînta scriptură
pentru a se explica fenomenele naturii și îi făgăduiește corespon-
dentului o copie de pe acea scrisoare, pe care deocamdată nu i-o poate
trimite, precizează el, pentru că este chemat în fața Sfîntului Oficiu
spre a da socoteală de cele scrise în *Dialog*, a cărui difuzare a și fost
oprită. „Din cercuri demne de încredere, aflu — își încheie epistola
către Diodati — că preoții iezuiți au convins mințile cele mai impor-
tante că acea carte a mea este detestabilă și mai vătămătoare pentru
sfînta biserică decît scrierile lui Luther și Calvin și de aceea socotesc
ca sigur că va fi interzisă“. Aceasta era într-adevăr opinia forurilor

iezuite de la Roma despre *Dialog* în preajma înfățișării lui Galilei înaintea inchiziției romane.

La 20 ianuarie 1633 Galilei se așterne la drum și după o călătorie anevoioasă de peste trei săptămîni, întreruptă de o carantină impusă de epidemia de ciumă care bîntuia atunci în Peninsulă, ajunge, istovit și îngrijorat, la Roma în ziua de 13 februarie. Este găzduit în casa ambadorului Niccolini și se bucură de îngrijirea afectuoasă a soției acestuia, pe care o numește cu recunoștință „regina tuturor bună-tăților“. Timp de cîteva săptămîni nu este interogat de inchiziție, care se mulțumește pentru moment să-i trimită iscoade pentru a-i sonda convingerile și mai cu seamă pentru a-i afla apărările. Mai îngrijorătoare este starea de spirit a suveranului pontif. Înciudat de insuccesele politice înregistrate în timpul din urmă pe arena internațională și clevetit chiar de oamenii din anturajul său pentru nepotism, aroganță, megalomanie și cupiditate, Urban al VIII-lea devenise suspicios, temător de un atac extern prin surprindere, obsedat că ar putea fi otrăvit sau înjunghiat de simbriașii adversarilor din imediata sa apropiere și drept urmare fortifică garnizoanele subordonate Vaticanului, sporește măsurile de pază în jurul persoanei sale, se izolează în reședința pontificală de la Castel Gandolfo, visează să-și ia revanșa, pîndește momentul potrivit pentru a-și demonstra puterea. Dacă în sfera politicii internaționale asemenea aspirații erau irealizabile din lipsa mijloacelor adecvate, pe plan dogmatic el era încă în măsură să-și dovedească autoritatea, zădărnîcînd năzuința oamenilor de știință de a se emancipa de tutela sufocantă a bisericii catolice. În aceste împrejurări „afacerea Galilei“ îi oferea cel mai bun prilej pentru a-și demonstra puterea contestată și mai cu seamă intransigența de apărător al catolicismului. De aci înverșunarea sa antigalileeană, de aci asprimea cuvintelor sale despre teoria savantului florentin, pe care o califică „doctrina perversă în cel mai înalt grad“. La 13 martie Niccolini îl informează confidențial pe marele duce de Toscana că în ciuda speranței, nutrită în ultimele săptămîni, că pînă la urmă lucrurile se vor aranja, s-a decis totuși, pe neașteptate, ca Galilei să fie judecat de inchiziție. Ambadorul toscan aflase vestea chiar din gura papei, care, rugat să se arate indulgent față de învățatul florentin, replicase că nu poate împiedica inculparea lui întrucît sînt în joc interesele credinței iar Galilei a greșit atunci cînd a susținut că Pămîntul se rotește nesocotind faptul că lui Dumnezeu, care este atotputernic, nu i se poate impune, ca o necesitate, o atare lege astrofizică... Niccolini a încercat atunci să-l apere pe ilustrul său compatriot cu argumente nu mai puțin sofisticate, învederînd că dacă, într-adevăr, în atotputernicia sa, Dumnezeu putea să creeze lumea în o mie de feluri, nimic nu-l împiedica să o fi zămislit tocmai în sensul susținerilor lui Galilei, ceea ce l-a iritat pe suveranul pontif și l-a

făcut pe ambasador să bată, prudent, în retragere, pentru ca să nu devină suspect, la rindu-i, de erezie. Lui Galilei, pentru a-l menaja, Niccolini îi ascunde, cât timp poate, măsurile hotărâte de Sfântul Oficiu, dar atunci când, la 8 aprilie, învățatul florentin află în sfârșit de citarea în fața tribunalului inchizitorial, îl îndeamnă să nu mai stăruie în ideile sale și să se supună tuturor exigențelor bisericii catolice. A fost un îndemn căruia Galilei, nestrămutat în convingerile sale și încrezător în puterea sa de persuasiune, nu i-a dat urmare. El a înfruntat inchiziția romană, incredințat că Sfântul Oficiu se va lăsa convins de argumentele rațiunii înfățișate de el.

În primăvara anului 1633 împotriva lui Galilei se aflau însă „în conjuncție” factorii inculpării sale : intoleranța dogmatică a bisericii catolice, înăsprită de ofensiva Contrareforme ; vindicta personală a papei Urban al VIII-lea, ulcerat de „renghiul” pe care i-l jucase „ingraturul” său protejat ; pizma cărturarilor peripatetici ; ura călugărilor iezuiți visînd la împlinirea idealului preconizat de întemeietorul ordinului, Ignățiu de Loyola : „să gîndim și să vorbim toți în același fel”. Lucru curios, Galilei a minimalizat acțiunea majorității acestor factori potrivnici lui și îndeosebi motivația doctrinară a represiei eclesiastice din acel moment istoric, atribuind tribulațiile sale judiciare aproape exclusiv cabalei urzite de călugării iezuiți. „Ură, impietate, înșelăciune și minciună” spune el undeva, referindu-se vădit la resentimentele personale pe care le stîrnise opera sa. Punînd necazurile lui din ultimii ani pe seama „turbării preaputernicilor prigonitori” iezuiți, el reproducea, într-o scrisoare adresată la 25 iulie 1634 prietenului său Elia Diodati, cuvintele unui călugăr iezuit care spusese că „dacă Galilei ar fi știut să-și păstreze afecțiunea preoților acestui Colegiu (Colegiul Roman, dominat de iezuiți — n.n.), ar fi trăit plin de glorie în lume, nu ar fi existat nici unul dintre necazurile sale și ar fi putut scrie după bunul său plac despre orice, chiar și despre mișcarea Pămîntului”. Relatarea este însoțită de acest comentariu semnificativ al savantului : „de unde se vede că nu cutare sau cutare părere m-a pus și mă pune în conflict, ci faptul de a fi în dizgrația iezuiților”.

Dificultatea înscenării judiciare puse la cale de Sfântul Oficiu, care, ca orice tribunal abuziv, se străduia să dea o aparență de legalitate sentințelor sale, venea de acolo că opera incriminată fusese supusă cenzurii prealabile a forurilor bisericești, care acordaseră autorizarea de publicare. Ar fi fost cel puțin bizar, în aceste condiții, să se pretindă de acuzare că o carte purtînd girul recent al bisericii catolice este totuși eretică. De aceea, pentru ca autoritățile eclesiastice să nu fie învinuite de superficialitate în controlul conținutului de idei al cărții, dar, în același timp, inchiziția să nu scape din mîini un „eretic”

care izbutise să-i înşele vigilenţa, trebuia dovedit cu orice preţ că autorul fusese de rea-credinţă sau, în termeni juridici, că a săvârşit fapta imputată cu intenţie delictuoasă. Mai precis, era necesar să se demonstreze că autorizaţia de publicare a cărţii fusese obţinută prin surprinderea bunei-credinţe a cenzorilor bisericeşti, căroră în mod deliberat Galilei le ascunsese preceptul prohibitiv edictat la 26 februarie 1616 de inchiziţie, respectiv interdicţia formală de a susţine, preda sau apăra *quovis modo* (în orice fel) teoria copernicană. Un atare document fusese „descoperit” în dosarul din 1616 al Sfintului Oficiu, dar el era afectat de asemenea vicii de formă şi de conţinut, încît, pe bună dreptate, unii dintre cei mai avizaţi cercetători moderni ai procesului lui Galilei au pus la îndoială, cînd nu au contestat de-a dreptul, autenticitatea sa.

Dar, mai întîi, ce cuprinde documentul incriminat şi cum s-a născut controversa istoricilor, nici astăzi încheiată, asupra autenticităţii lui? După cum s-a văzut, în şedinţa congregaţiei Sfintului Oficiu din 25 februarie 1616 papa Paul al V-lea ordonase cardinalului Bellarmino să-i pună în vedere lui Galilei să renunţe la ideile sale pro-copernicane. Din documentul, necontestat acesta, privitor la porunca papală rezultă că în acea împrejurare suveranul pontif avusese în vedere trei situaţii şi ordonase, în mod corespunzător, trei măsuri, în raport cu reacţiile, diferite, pe care ordinul său le-ar fi putut stîrni din partea lui Galilei. În prima situaţie, cînd omul de ştiinţă ar fi consimţit fără rezerve să se supună poruncii papale, urma doar să se înregistreze achiesarea sa, fără să se ia vreo măsură pentru bunul motiv că, prin ipoteză, avertismentul îşi atinsese scopul. În a doua situaţie şi anume dacă Galilei ar fi refuzat să se supună injoncţiunii papale, Bellarmino trebuia să-i comunice învăţatului florentin, în prezenţa unui notar şi a unor martori, preceptul prohibitiv de a mai profesa idei copernicane. În sfîrşit, în cea de a treia situaţie, cînd şi după comunicarea oficială a acestei interdicţii învăţatul ar fi stăruit în împotrivirea sa, recalcitrantul urma să fie încarcerat. Din documentul referitor la dispoziţiile date de papă cu acel prilej reiese limpede aşadar că măsurile preconizate pentru cele trei situaţii nu puteau fi luate decît în ordinea impusă de realizarea — sau nerealizarea — ipotezelor avute succesiv în vedere. Or, din acest punct de vedere actul contestat frapează prin incongruenţe logice. Într-adevăr, într-un prim înscris, a cărui autenticitate nu este pusă la îndoială, se relatează că în ziua de 26 februarie cardinalul Bellarmino a îndeplinit porunca suveranului pontif iar savantul florentin n-a făcut nici o opoziţie. „Galilei — glăsuieşte înscrisul — avertizat, din ordinul congregaţiei, să renunţe la părerea susţinută pînă atunci că Soarele este centrul sferelor cereşti şi nemişcătoare, dar Pămîntul este mişcător, a consimţit (*acquieverit*)”. Documentul contestat, care urmează celui sus-amintit, continuă însă

astfel : „apoi imediat comisarul i-a dat precept și poruncă zisului Galilei, de asemenea prezent și constituit (în stare de arest — n.n.), în numele papei și al întregii congregații a Sfintului Oficiu, să renunțe la zisa părere și de altminteri nici în alt fel (*quovis modo*) să o susțină, predea sau apere, prin viu grai sau în scris ; căci altfel se va acționa împotriva lui de către Sfintul Oficiu. La care Galilei a consimțit (*acquieverit*) și a făgăduit să dea ascultare“. După cum se poate lesne observa, între cele două documente există o vădită contradicție. Într-adevăr, dacă așa cum relatează primul (și nu se contestă de nimeni), Galilei, avertizat de Bellarmino să renunțe la opinia sa copernicană, n-a făcut nici o opoziție, ci, dimpotrivă, a consimțit fără rezerve să se supună ordinului papal, de ce ar mai fi fost necesar totuși să i se comunice în mod oficial preceptul prohibitiv de către comisarul general Segizi, măsură prevăzută doar pentru a doua ipoteză, nerealizată în situația dată, a împotrivirii la înjunctiunea suveranului pontif ? O atare comunicare apare și nejustificată, și superfluă. Pe de altă parte, în raport cu bunăvoința manifestată față de Galilei, în 1616, atât de către congregația Indexului, care în decretul său de dezavuare a teoriei copernicane n-a pomenit nici numele învățatului florentin, nici titlurile lucrărilor sale neconforme cu dogmele catolice, cât și de către papă însuși, care l-a primit pe Galilei într-o audiență particulară pentru a-l asigura că nu va fi sancționat deloc, opreliștea edictată contra lui Galilei de a profesa „în orice fel“ teoria copernicană apare incomparabil — și inexplicabil — mai aspră decât interdicția la care fuseseră supuși tot atunci alți autori de cărți eretice (de pildă Foscarini). De altminteri impunerea, în ceea ce îl privește pe Galilei, a unei prohibiții atât de severe, implicând interdicția de a expune sistemul cosmologic copernican chiar și ca o simplă ipoteză de lucru, contrasta cu libertatea (relativă) recunoscută învățaților de către biserica romano-catolică, mai ales după conciliul de la Lateran (1515), de a lua în discuție orice teorie, chiar și greșită din punctul de vedere dogmatic, pentru a o putea combate.

Dar documentul incriminat este contestabil, sub aspectul validității ca instrument probator, și din pricina viciilor de formă de care este neîndoielnic afectat : lipsa de pe act a semnăturii lui Galilei ; absența, la întocmirea actului, a notarului ca agent instrumentator, chemat să ateste realitatea faptelor consemnate în document ; prezența unor martori neadmiși de lege. Este greu de acceptat, în primul rând, că Galilei a fost de față la întocmirea acestui act, care trebuia redactat în formă notarială, și totuși nu l-a semnat. Apoi, este cel puțin bizar că, deși potrivit practicii constante a închiziției, cât și ordinului formal al papei Paul al V-lea, avertismentul organului inchiizitorial și răspunsul lui Galilei trebuiau atestate de notar, această condiție imperativă nu a fost respectată. Cât privește mar-

torii care au contrasemnat, spre adevărire, actul, aceștia făceau parte din personalul de serviciu al cardinalului Bellarmino și ca atare nu puteau, conform legii și jurisprudenței inchiizitoriale, să figureze ca martori instrumentari. În sfârșit, este de semnalat faptul că spre deosebire de toate celelalte acte ale dosarului, care fiecare începe pe o filă nouă, pe *recto*, pentru a continua apoi pe *verso*, cu lăsarea unor spații libere atunci când se termină textul, documentul incriminat este scris în spațiile libere ale unor file cuprinzând alte acte, ceea ce nefiind uzitat naște prezumția îndreptățită că acest text a fost inserat ulterior îndosarierii și numerotării actelor din dosar. Presupunerea că s-au săvârșit neregularități și chiar falsuri la întocmirea acestui document este întărită de faptul că în dosar există urme evidente că două file au fost tăiate și sustrate.

Din toate aceste incongruențe logice și curențe formale unii cercetători ai procesului galileean, în frunte cu Giorgio de Santillana, autorul unei lucrări de referință în materie, au tras concluzia neautenticității documentului în discuție. S-a pretins chiar că actul ar fi fost plăsmuit *pro causa*, cu prilejul procesului din 1633, spre a se proba, și cu un înscris, intenția delictuoasă a inculpatului care, deși i s-ar fi comunicat în mod formal interdicția de a discuta „în orice fel” teoria copernicană, a nesocotit cu bună știință preceptul prohibitiv. Această ultimă presupunere cată a fi înlăturată întrucât la o expertiză cu raze ultraviolete s-a dovedit că documentul incriminat datează din aceeași epocă cu actele din dosar care îl preced și care îl urmează. Mai greu de înlăturat este însă supoziția că actul, deși datează din 1616, a fost întocmit *post factum*, fără știrea lui Galilei, care, deci, n-a putut să cunoască interdicția de a profesa „în orice fel” doctrina copernicană, și, firește, nici să-și asume o obligație precisă în acest sens, totul la inițiativa preazelosului întru catolicism comisar general Segizi, nesatisfăcut doar cu comunicarea făcută savantului pe cale particulară de către Bellarmino. Încît, nu este deloc exagerat să se presupună că împotriva inculpatului s-a folosit un act necunoscut lui, deci juridicește inopozabil și, în orice caz, neprobant în privința intenției sale delictuoase. Că ipoteza este plauzibilă o confirmă insistența anchetatorilor din 1633 ai lui Galilei de a stabili, prin recunoașterea sa, încălcarea preceptului prohibitiv, care i-ar fi fost comunicat în mod formal în 1616. Căci odată obținută o atare recunoaștere, nu mai era necesar să se apeleze la un înscris probator atât de contestabil pentru vicii de fond și de formă. Mai mult, felul cum s-a desfășurat ancheta în 1633 învederează încercarea inchiizitorilor de a specula un echivoc sau mai exact de a crea o confuzie între avertismentul adresat inculpatului de cardinalul Bellarmino, în sensul de a abandona poziția sa pro-copernicană, și interdicția de a profesa „în orice fel” ideile astronomului polonez, comunicată, zice-se,

de comisarul general Segizi. Scopul „amalgamării” celor două comunicări, sau, mai exact, al asimilării pretinsei comunicări oficiale cu avertismentul particular era limpede : să atribuie unui act particular, nerelevant juridicește, efectele de drept penal ale unui act fie în întregime plăsmuit, fie întocmit cu încălcarea unor condiții de fond și formă esențiale, fie necunoscut celui cărui urma să-i fie opus. A fost o tentativă străvezie de a strămuta răspunderea pentru apariția cărții de pe umerii cenzorilor ecleziastici exclusiv pe umerii autorului. Numai că, prin el însuși, procedeul folosit nu-i putea exonera de răspundere pe cenzorii bisericești pentru că în cazul lui Galilei „erezia” putea să rezulte nu din încălcarea preceptului prohibitiv, comunicat inculpatului, ci din conținutul *Dialogului*, confruntat cu doctrina oficială a bisericii catolice. Oricum vor fi stat lucrurile în realitate, față de viciile de fond și de formă care afectează documentul în discuție este îndreptățit să se conteste cel puțin validitatea și credibilitatea lui ca instrument probator, mai ales în cadrul unei proceduri formaliste cum era aceea a inchiziției. Adăugăm însă, pentru respectul datorat adevărului, că alți istorici ai procesului galileean recunosc autenticitatea documentului, reducându-i carențele, așa cum face de pildă Marpurgo Tagliabue, la o simplă inadvertență de redactare, trecută cu vederea de organele inchiizitoriale de atunci. Ceea ce se poate spune însă cu certitudine în actualul stadiu al cercetărilor asupra procesului lui Galilei este că problema autenticității documentului în dispută rămâne încă deschisă, constituind un motiv în plus de contestare a legalității și temeiniciei sentinței de condamnare a savantului.

Galilei este supus primului interogatoriu inchiizitorial în dimineața zilei de 12 aprilie 1633 în palatul Sfintului Oficiu. Cu o zi înainte venerabilul învățat se constituise prizonier, potrivit cu „obiiceiul locului” care impunea ca învinuitul să fie anchetat sub stare de arest. Ținându-se seama însă de vârsta sa înaintată — împlinise 69 de ani ! — și de înalta protecție medicală de care se bucura încă, i se face „favoarea” de a fi deținut nu într-o celulă ordinară, ci într-o încăpere din apartamentul procuratorului fiscal. Interogatoriul consemnat de notar este condus de Vincenzo Macolani da Firenzuola, comisarul general al Sfintului Oficiu, prezent fiind și procuratorul fiscal Carlo Sincero. El debutează cu întrebarea perfidă (dovedind deplina stăpânire, de către anchetator, a *Manualului inchiizitorilor*), dacă învinuitul bănuiește de ce i s-a poruncit de inchiziție să vină la Roma. Galilei răspunde fără ocol : „pentru a da socoteală despre cartea mea tipărită de curînd” care se ocupă de „alcătuirea lumii, adică de cele două sisteme principale”. Prezentîndu-i-se un exemplar al cărții, se recunoaște autor al ei și răspunzător pentru ideile pe care le cuprinde. Este întrebat apoi dacă a fost la Roma în anul

1616 și cu ce ocazie, desigur pentru a se aduce vorba despre interdicția ce i s-ar fi comunicat atunci de a mai susține „în orice fel” teoria copernicană. Învățăutul încearcă să eludeze răspunsul așteptat și afirmă că s-a dus atunci la Roma pentru că aflînd de dubiile ce planează asupra opiniei lui Copernic despre mișcarea Pămîntului și despre imobilitatea Soarelui și a sferelor cerești, a vrut să fie sigur că nu susține decît „părerii sfinte și catolice”. Treptat întrebările devin mai circumstanțiate. Cu ce prelați a discutat? Care a fost conținutul acestor discuții? Galilei pomeniște numele cîtorva cardinali, printre care și Bellarmino, și precizează că le-a explicat „ipoteza acestui Copernic și felul cum el pune Soarele în centrul orbitelor planetelor...”, iar în ceea ce privește mișcarea, „face Soarele nemiscător în centru iar Pămîntul rotitor în jurul său și al Soarelui, adică în jurul său prin mișcarea diurnă și în jurul Soarelui prin mișcarea anuală”. I se cere apoi să arate ce s-a hotărît atunci cu privire la acea controversă cosmologică și Galilei, adîncindu-și primejdia, răspunde prudent că „s-a decis de sfînta congregație a Indexului că atare opinie, luată în mod absolut, este potrivnică sfîntei scripturi și poate fi admisă doar *ex suppositione*”. Cît privește chestiunea dacă și de către cine a fost înștiințat despre hotărîrea congregației, recunoaște că această hotărîre i-a fost adusă la cunoștință de cardinalul Bellarmino, care i-a precizat că „zisa opinie a lui Copernic poate fi susținută *ex suppositione*, așa cum acest Copernic a susținut-o”. În dovedirea afirmației sale el prezintă inchișitorului o scrisoare a lui Bellarmino către Foscari, datată 12 aprilie 1615, în care cel dintîi îi recomandă celui de al doilea precum și lui Galilei să prezinte teoria astronomului polonez ca o ipoteză, nu ca un adevăr cert. După aceasta inchișitorul îi cere lui Galilei să precizeze ce anume i s-a pus în vedere în februarie 1616. Nici de astă dată învinuitul nu mușcă la nadă. „Domnul cardinal Bellarmino mi-a spus că, întrucît părerea lui Copernic, luată în mod absolut, este contrară sfîntei scripturi, nu se poate nici susține, nici apăra, ci poate fi înfățișată și utilizată doar *ex suppositione*”. Iar drept dovadă, Galilei, care bănuia ce imputare i se va face, depune adevărîta eliberată la 26 mai 1616 de Bellarmino însuși. Inchișitorul nu se dă însă bătut și, luîndu-l pe departe pentru a-l face să recunoască pînă la urmă și interdicția oficială care i-ar fi fost comunicată de Segizi, stăruie să afle ce alte persoane au mai fost de față cînd Bellarmino i-a dat avertismentul pomenit. Savantul nu se lasă atras în cursă și declară doar că a mai zărit niște călugări dominicani care se foiau pe acolo, dar nu i-a cunoscut și nu îi poate numi. Și totuși, insistă anchetatorul, ce „precept” i s-a comunicat și la ce se referea? Era pentru prima oară cînd inchișitorul pronunța cuvîntul-cheie „precept”, de a cărui comunicare depindea, dacă învinuitul o recunoștea, dovedirea intenției sale delictuoase. Fără

să admită că altă persoană decât Bellarmino i-ar fi dat atunci vreun avertisment, Galilei, în focul discuției, lasă să-i scape cuvântul „precept”. Nu este exclus însă ca termenul să fi fost introdus în textul declarației sale de către notar sau de către cel care l-a dictat iar Galilei să nu fi observat cuvântul cu pricina atunci când a iscălit interogatoriul. Admite, așadar, că, în acea împrejurare, Ballarmino i-a comunicat, poate, vreun „precept”, dar fiind mult de atunci nu-și aduce aminte. Și totuși, insistă inchișitorul, dacă i s-ar citi „preceptul”, și l-ar aminti? Galilei rămâne însă neclintit pe poziție: „nu-mi amintesc să mi se fi spus altceva și nici nu pot ști dacă îmi voi aminti ceea ce mi s-a spus atunci, chiar dacă mi se citește; iar eu spun în mod liber ceea ce îmi amintesc, pentru că nu pretind să fi contravenit în vreun fel aceluia precept, adică de a nu susține și nici apăra față de cineva zisa opinie despre mișcarea Pământului și nemișcarea Soarelui”. În sfârșit i se enunță în *terminis* faimosul precept al lui Segizi și acum învinuitul, fără a accepta ideea că preceptul i-ar fi fost într-adevăr comunicat textual în acel fel, concede totuși că la mijloc ar putea fi o deficiență de memorie: „nu-mi amintesc să mi se fi notificat acest precept de către alții decât prin viu grai de către domnul cardinal Bellarmino; îmi amintesc că preceptul a fost (în sensul) că nu aș putea susține și nici apăra, și poate să fi fost și (în sensul) că „nici să predau”. Nu-mi aduc aminte nici să fi fost în el acea particulă *quovis modo*, dar se poate ca ea să fi fost”. Adaugă apoi că nu și-a dat osteneala să memoreze exact ceea ce i s-a spus atunci pentru că după numai câteva luni Bellarmino i-a eliberat adeverința din 26 mai 1616 în care i se poruncește doar să nu susțină sau să apere opinia copernicană, atrăgând totodată atenția asupra faptului că din această adeverință lipsesc cuvintele *nec docere* (nici să predea) și *quovis modo* (în orice fel) ce se invocă acum împotriva lui.

După interogarea lui Galilei despre mult controversatul precept inchișitorul trece la cercetarea condițiilor în care s-a dat incuviințarea de tipărire a *Dialogului despre cele două sisteme principale ale lumii*. Învinuitul începe prin a spune că lucrarea i-a fost cerută, spre publicare, în Franța, Germania și la Veneția și că i s-au oferit chiar folioase materiale, dar că inițial a preferat s-o tipărească la Roma, cu incuviințarea „primului cenzor”, maestrul Palatului Sacru, investit, precizează el, „cu autoritatea absolută de a adăuga, amputa (sau) schimba după bunul său plac” textul. Relatează apoi că, după ce cartea a fost revizuită „foarte scrupulos” atât de primul cenzor cât și de adjunctul său, părintele Visconti, cel dintâi i-a acordat, sub proprie semnătură, „bunul de tipar”, rămânând stabilit ca lucrarea să fie publicată la Roma. Proiectul nu s-a realizat întocmai, explică mai

departe învinuitul, din pricina unor împrejurări mai presus de voința sa și anume datorită izbucnirii epidemiei de ciumă, care l-a silit să plece în grabă de la Roma și să solicite, pe cale de corespondență cu maestrul Palatului Sacru, tipărirea *Dialogului* la Florența. Recunoaște că acesta din urmă i-a cerut să-i trimită manuscrisul spre a-l revedea în ultima sa formă, dar pretinde că n-a putut-o face întrucît nu a găsit oameni de încredere prin care să-l trimită fără riscul de a se pierde. Față cu această împrejurare primul cenzor a decis ca lucrarea să fie revizuită foarte atent la Florența, ceea ce s-a și făcut de călugărul dominican Giacinto Stefano, profesor de scriptură la Universitatea din Florența, care a primit manuscrisul din mîinile inchi-zitorului florentin. Ulterior manuscrisul a mai fost controlat și de Niccolò dell'Antella, revizorul tipăriturilor din ducatul Florenței, iar lucrarea i-a fost trimisă tipografului Niccolò Landini de însuși inchi-zitorul florentin, în strictă conformitate cu ordinele date de maestrul Palatului Sacru.

La sfîrșitul primului interogatoriu inchi-zitorul îi pune lui Galilei întrebarea capitală a anchetei : cînd i-a cerut primului cenzor încu-vințarea de tipărire a cărții, i-a adus la cunoștință preceptul prohi-bitiv edictat în 1616 ? Învățatul recunoaște că n-a făcut-o și încearcă să se disculpe : „n-am spus nimic maestrului Palatului Sacru... întrucît n-am socotit necesar să-i spun, nefiindu-mi teamă de nimic (deoarece) prin zisa carte nici n-am susținut, nici n-am apărut părerea despre mișcarea Pămîntului și despre stabilitatea Soarelui ; ba chiar în zisa carte arăt contrariul zisei păreri a lui Copernic și faptul că argu-mentele celui Copernic sînt nevalabile și neconcludente“ (? !). Cît de surprins — și scandalizat — trebuie să fi fost inchi-zitorul auzind această susținere a învinuitului este lesne de presupus. Dar Galilei era hotărît, în acel moment, să-și nege vinovăția și un alt răspuns ar fi păcătuît cel puțin prin inconsecvență. Incredibila tăgadă nu-și poate găsi explicația decît în spaima încercată de bătrînul savant, confruntat atunci pentru prima oară în mod direct cu inchi-zitiția. O spaimă pe care o trădează pînă și grafia șovăitoare a cuvintelor scrise *manu propria* la sfîrșitul interogatoriului : *Io Galileo Galilei ho deposto come di sopra* (Eu Galileo Galilei am declarat cele de mai sus), mai ales dacă o comparăm cu scrierea, incomparabil mai sigură, a acelorași cuvinte de la finele interogatoriului următor din 30 aprilie, cînd inculpatul își redobîndise întrucîtva stăpînirea de sine.

O preocupare apare în mod constant în răspunsurile lui Galilei la primul interogatoriu : să nu recunoască faptul că altcineva decît Bellarmino, așadar nu și Segizi, i-ar fi făcut cunoscut un precept cuprinzînd interdicția totală — *quovis modo* — de a discuta teoria copernicană. Chiar dacă admite, probabil printr-o inadvertență de exprimare, că un „precept“ prohibitiv i-a fost comunicat cu acei

prilej, el contestă esențialul : că interdicția avea caracter absolut, că excludea dezbaterea teoriei incriminate, fie și ca o simplă ipoteză (*ex suppositione*). Sinceritatea apărării sale era însă grav compromisă de afirmația, vădit inexactă, că în *Dialog* ar fi demonstrat... netemeinicia argumentelor lui Copernic. Cum s-a văzut, cartea era, dimpotrivă, o pledoarie, deghizată, e drept, dar cît de inabil !, în favoarea sistemului cosmologic al astronomului polonez. Spre nenorocul inculpatului, nu alta a fost — și nu putea să nu fie — concluzia experților numiți de tribunalul inchiizitorial pentru a stabili dacă autorul cărții a profestat idei copernicane. Cei trei experți : Melchior Inchofer, un savant iezuit bine cunoscut prin ura sa față de Galilei, Agostino Oregio, teologul papei, și Zaccaria Pasqualigo au conchis, în rapoartele lor depuse la numai trei zile după primul interogatoriu, că autorul nu s-a mărginit, în lucrarea sa, să discute sistemul cosmologic copernican, dar l-a și susținut, predat și apărât. Și ca dovadă ei dau ample citate din carte. Pînă și faptul de a fi scris *Dialogul* în limba italiană, singura accesibilă marelui public, demonstra, după Inchofer, intenția autorului de a-și răspîndi ideile „pernicioase” în straturi sociale cît mai largi. Galilei, afirmă acest expert, „nu numai că înarmează teoria copernicană cu argumente noi, niciodată oferite de alții de peste munți, dar o face în italiană, limbă desigur nepotrivită pentru cei de peste munți și pentru învățați, dar mai indicată pentru a atrage de partea sa vulgul ignorant, în rîndurile căruia eroarea prinde mai lesne”. Apoi, autorul, deși pretinde că a discuta teoria incriminată doar ca o ipoteză matematică, i-a conferit în fapt o realitate fizică. Antecedentele sale publicistice și didactice sînt în același sens, căci, argumentează în continuare Inchofer, „dacă n-ar fi aderat la opinia copernicană socotind-o adevărată din punct de vedere fizic, nu ar fi apărât-o cu atîta înverșunare, nici n-ar fi scris *Scrisoarea către Doamna Cristina*, nici n-ar fi disprețuit și batjocorit pe autorii potrivnici, pe cei de care se slujește sfînta biserică”. Iar faptul, adaugă expertul teologal, că îl laudă pe fizicianul William Gilbert, acest „eretic pervers”, este prin el însuși o dovadă a „ereziei” lui Galilei, indiferent de faptul că teoria despre magnetism a fizicianului englez este sau nu întemeiată.

După primul interogatoriu, în cadrul căruia Galilei recunoscuse parțial unele imputări, dar mai cu seamă după depunerea rapoartelor de expertiză, toate defavorabile savantului, tribunalul inchiizitorial era în situația de a trece la judecarea și condamnarea inculpatului. Numai că osîndirea unei personalități de vază nu este totdeauna oportună, rațiunea de stat impunînd uneori măsuri mai blînde și mai puțin spectaculoase. Tocmai așa gîndea probabil, în acel moment, Papa Urban al VIII-lea care, după ce îi trecuse furia de moment, inclina spre o soluție de compromis. Era de preferat, socoteau, îm-

preună cu el, înaltele foruri ecleziastice, ca inculpatul să fie convins să-și recunoască public vinovăția și să abjure decît să se ajungă la o condamnare răsunătoare, care să aducă bisericii catolice mai multe ponoase decît foloase. O asemenea concesie era cu atît mai ușor de făcut cu cit, personal, Macolani da Firenzuola, comisarul general al inchiziției, socotea că teoria copernicană nu este potrivnică sfintei scripturi. Știm cu certitudine, dintr-o scrisoare adresată de Castelli lui Galilei, în octombrie 1632, că, într-o discuție cu corespondentul învățatului florentin, comisarul general al Sfîntului Oficiu declarase inoportună interzicerea *Dialogului*, motivînd că disputa stîrnită de teoria copernicană nu trebuie tranșată pe baza textelor din sfînta scriptură. Din altă scrisoare, datată 28 aprilie 1633 și trimisă de același comisar general cardinalului Francesco Barberini, secretarul Sfîntului Oficiu, reiese că, într-adevăr, comisarul general al inchiziției, luînd incuviințarea prealabilă a acestei congregații, l-a îndemnat pe Galilei să-și recunoască greșeala de a fi încălcat preceptul prohibitiv din 26 februarie 1616 și în felul acesta să nu se mai intre în fondul cauzei, ceea ce i-ar fi putut aduce surprize neplăcute. „Ieri după prînz — istorisește în epistola sa părintele comisar — am început să discut cu Galilei și după multe și multe argumente și replici între noi, mi-am atins, mulțumită Domnului, ținta, făcîndu-l să-și dea seama de greșeala sa, încît a recunoscut în mod clar că a greșit și că a întrecut măsura în cartea sa... s-a declarat dispus să o mărturisească pe cale judiciară, dar mi-a cerut un oarecare timp pentru a se gîndi la felul în care ar putea să ticluiască mărturisirea...”. Scrisoarea comisarului general se sfîrșește cu înfățișarea avantajelor unei asemenea soluții și destăinuie intenția sa de a proceda fără întîrziere la încheierea procedurii: „tribunalul își va păstra reputația, față de infractor se va putea da dovadă de blîndețe și, în orice fel se va proceda, el se va bucura de iertarea ce i se va acorda odată cu toate celelalte satisfacții dorite într-o asemenea împrejurare. Astăzi mă gîndesc să-l cercetez pentru a obține zisa mărturisire și avînd-o, după cum sper, nu-mi va rămîne decît să-l interoghez asupra intenției și să-i ascult apărările; și cu asta i se va putea permite să se înapoieze acasă pentru a-și ispăși pedeapsa cu închisoarea”. Că astfel s-au petrecut realmente lucrurile o confirmă o declarație a lui Galilei însuși, datată 30 aprilie 1633. În ea învățatul florentin spune, ca și cînd inițiativa i-ar aparține, că după interogatoriul din 12 aprilie, a reflectat îndelung asupra faptelor imputate și mai cu seamă asupra interdicției impuse cu 16 ani în urmă de Sfîntul Oficiu „de a susține, apăra sau preda *quovis modo* părerea osîndită deja atunci despre mișcarea Pămîntului și stabilitatea Soarelui” și că a decis să-și recitească atent *Dialogul* pentru a se convinge dacă nu cumva, împotriva intenției sale celei mai curate, nu a afirmat lucruri care ar putea fi interpretate

de cititori și de superiori săi ca o nesupunere la ordinele sfintei biserici ; că punându-i-se la dispoziție cartea și recitind-o, i s-a părut „aproape o scriere nouă, aparținând altui autor“ ; că mărturisește „în mod liber“ (? !) că în câteva locuri i s-a părut redactată în așa fel, încât un cititor care n-ar ști ceea ce crede autorul în intimitatea cugetului său ar putea presupune că argumentele aduse în favoarea opiniei greșite și pe care înțelege să le combată, le-a formulat în așa fel încât mai degrabă să fie acceptate decât să fie respinse, ca de pildă cele privind petele solare ori fluxul și refluxul mării ; că scriindu-și astfel cartea a cedat înclinării oarecum firești a oamenilor de a-și demonstra subtilitatea și de a găsi argumente ingeninoase, chiar și în favoarea unor idei false. „A fost așadar greșeala mea, și o mărturisesc, (greșeala) unei ambiții deșarte, a unei pure ignoranțe și inadvertențe. Asta este ceea ce trebuie să spun în această privință și ceea ce mi-a sugerat recitirea cărții mele“. Declarația cuprinde și un *post-scriptum* în care inculpatul alunecă și mai jos în umilitoarea *mea culpa* pe care și-o face. În acest *post-scriptum* cere să i se permită să-și completeze lucrarea cu una sau două „zile“ (capitole), în care să demonstreze „netemeinicia“ (!) tezei copernicane... Adaosul i se pare „concordant“ cu spiritul și cu litera cărții, precizează el, deoarece înșiși participanții la *Dialog* se despart făcându-și promisiunea de a se reîntâlni pentru a dezbate și alte probleme de domeniul științelor naturii. „Cu acel prilej, deci, trebuind să adaug una sau două zile, făgăduiesc să reiau argumentele aduse în favoarea zisei păreri false și osândite, spre a le combate în cel mai eficace mod în care mă va ajuta binecuvîntatul Dumnezeu. Rog așadar acest sfînt tribunal să mă ajute în această lăudabilă hotărîre, acordîndu-mi posibilitatea s-o aduc la îndeplinire“. *Post-scriptum*-ul pare sugerat, dacă nu chiar dictat de inchișitor, într-atîta textul lui contrastează cu convingerile lui Galilei, clar exprimate în cuprinsul *Dialogului*.

Ce s-a petrecut în forul interior al omului de știință, în singurătatea celulei, între interogatoriul din 12 aprilie și declarația „spontană“ din 30 aprilie 1633, nu este greu de ghicit. Strîns în menghina anchetei inchișitoriale și avînd neîndoielnic în minte sfîrșitul pe rug al lui Giordano Bruno, măcinat de boli și copleșit de povara anilor, cu spectrul morții violente în față, bătrînul învățat, care mai presus de toate iubea viața, a acceptat umilința recunoașterii unei vinovății inexistente pentru ca să asigure operei sale șansa de a se răspîndi în lume. Cînd a înțeles că dialogul, în limbajul rațiunii, cu autoritățile eclesiastice a devenit imposibil, că are de ales între a-și jertfi viața apărîndu-și fătîș ideile și a o salva prin concesii, chiar umilitoare, Galilei a decis să accepte tranzația sugerată chiar de Sfîntul Oficiu prin comisarul său general.

Impresia că, cel puțin de la 30 aprilie înainte, Galilei a hotărât să se supună „indicațiilor“ date între patru ochi de comisarul general al inchiziției este întărită de promptitudinea cu care inculpatul depune în scris concluziile cerute, în vederea completării dosarului, de către părintele Firenzuola. Să amintim, în acest context, că Galilei și-a susținut singur apărarea în tot timpul procesului, deși s-au oferit să-l apere doi prieteni de nădejde : Benedetto Castelli și Tommaso Campanella. La acea dată — 30 aprilie — învinuitul este convocat de inchiizitor și i se pune în vedere că are la dispoziție 8 zile pentru a-și formula în scris apărarea. Fără a se folosi de acest răgaz, el își prezintă pe loc memoriul în apărare, ceea ce dovedește că fusese prevenit de iminenta încheiere, „favorabilă“, a anchetei, sub condiția acceptării „sugestiilor“ făcute de comisarul general. În apărarea sa scrisă Galilei repetă că, așa cum rezultă și din adeverința eliberată de cardinalul Bellarmino, în 1616 i s-a pus în vedere doar să nu susțină și să nu apere doctrina lui Copernic și nimic altceva. Invocă din nou memoria sa deficientă pentru a explica de ce nu-și amintește întregul text al interdicției ce i se opune : *vel quovis modo docere* (sau să predea în orice fel), dar adaugă concesiv : „acum, când se înlătură cele două particule și se rețin doar cele două notate în prezentul atestat (adeverința lui Bellarmino — n.n.), nu încapе îndoială că porunca dată în el este același precept care este cuprins în hotărîrea sfintei congregații a Indexului. Urmează de aci, cred, că sînt îndeajuns scuzat pentru faptul de a nu fi notificat maestrului Palatului Sacru preceptul comunicat mie pe cale particulară, el fiind același cu cel al congregației Indexului“. Socotește de asemenea o împrejurare în favoarea sa că a supus spre control inchiziției *Dialogul* într-un moment cînd alte cărți scrise pe aceeași temă erau interzise în baza amintitei hotărîri a congregației Indexului. „Din cele ce spun, conchide Galilei, mi se pare că se poate spera în mod ferm că ideea de a fi încălcat în mod conștient și voit poruncile ce mi s-au dat va fi înlăturată cu totul din mințile eminentilor și prea înțelepților domni judecători ; încît, acele deficiențe ce se văd, ici-colo, în cartea mea nu au fost introduse în chip meșteșugit cu intenție ascunsă sau nesinceră, ci numai din ambiție deșartă și din dorința de a apărea mai ascuțit la minte decît scriitorii de rînd, așa cum dealtfel am mărturisit în altă declarație a mea ; care deficiențe voi fi gata să le înlătur și să le îndrept cu toată sirguința dacă mi se va porunci sau îngădui de eminentii domni (judecători)“. Inculpatul își încheie apărarea scrisă cu un apel la clemența tribunalului, invocînd vîrsta înaintată, sănătatea șubredă și reputația de savant eminent.

În cursul lunii mai, după dovezile de „colaborare cu ancheta“ date prin ultimele declarații, situația lui Galilei se îmbunătățește simțitor : este eliberat din arestul preventiv, i se permite să se înapoieze în

vila ambasadorului toscan Niccolini, unde fusese înconjurat totdeauna cu grijă și afecțiune, poartă corespondență cu prietenii din Peninsula și cu fiica sa Maria Celeste, este chiar vizitat de străini, în pofida avertismentului dat de inchișitor de a-și limita relațiile la oamenii casei în care este găzduit. Vizitatorilor le lasă aceeași impresie de neuitat ca și în trecut. „Există aici — relatează într-o scrisoare din 18 iunie 1633 trimisă de la Roma la Paris de un oarecare J.J. Bouchard — un membru al Academiei dei Lincei care vede mult mai clar, decât toți acești oameni de aici, cu lunetele sale măritoare, care însă nu i-au permis să descopere în lună trădările urzite contra lui la Roma, unde este chemat de cei de la inchișiție... Am fost deunăzi, împreună cu d-l Doni, să-l văd... Este bătrînul cel mai înțelept, cel mai elocvent și cel mai venerabil pe care l-am văzut vreodată, și are în felul său de a fi și în cuvintele sale ceva din filozofii antici de aceea la el se adună toți oamenii de valoare din Roma“. Maria Celeste, bucuroasă și ea de veștile bune pe care le aflase, îl înștiințează că împreună cu prietenii lui a scos din casă toate hîrțile compromițătoare care ar fi putut fi găsite la o eventuală percheziție și că este așteptat cu nerăbdare pentru a se întrema după încercările prin care a trecut. Indicii îmbucurătoare culege de la Vatican și ambasadorul Niccolini. Acesta, într-un raport din 23 aprilie către secretarul de stat toscan Cioli, afirmă că după toate probabilitățile „afacerea Galilei“ se va sfîrși cu bine. O lună mai tîrziu, la 22 mai ambasadorul este primit în audiență de papă care, ca și cardinalul Francesco Barberini, îl asigură că în termen de 8 zile dosarul va fi încheiat. S-ar putea, adaugă diplomatul toscan în misiva sa, să se decidă interzicerea *Dialogului*, dacă textul nu va fi îndreptat — și salvat — de autor însuși, printr-o apologie în sens contrar tezei copernicane.

Dar împotriva tuturor așteptărilor Sfîntul Oficiu se cufundă, timp de cîteva săptămîni, într-o tăcere mormîntală, care pe măsură ce se prelungește face să sporească îngrijorarea inculpatului. Deși ancheta se încheiase iar concluziile ei fuseseră înaintate congregației, aceasta nu se grăbește să desăvîrșească procedura. Motivul era că, împotriva intenției manifeste a comisarului general al inchișiției de a pune capăt procesului cît mai repede și în mod acceptabil pentru ambele părți, crușînd viața venerabilului învățat și asigurînd în același timp intangibilitatea dogmelor bisericii catolice, raportul conclusiv al anchetei cuprindea un veritabil rechizitoriu antigalileean, pe care nici papa, nici Sfîntul Oficiu nu-l puteau nesocoti. Brodînd pe canavaua unor fapte reale, autorul rechizitoriului, a cărui identitate a rămas necunoscută pînă astăzi, rescrie cu patimă istoria abaterilor lui Galilei de la dreapta credință, începînd cu denunțul din februarie 1615 al lui Lorini. El arată că încă din 1615 savantul făcea să circule

pe sub mină la Florența o scriere procopernicană : *Scrisoare către B. Castelli* ; că în această *Scrisoare* erau profesate teze eretice, printre care : că sfînta scriptură conține multe propoziții false în conținutul lor ; că Biblia trebuie folosită numai în ultimul rînd în disputele din domeniul științelor naturii ; că spre a se adapta la puterea mărginită de înțelegere a poporului, biserica și-a denaturat unele dintre dogmele principale ; că în problemele naturale trebuie dată precădere argumentelor filozofice față de cele sfînte ; că dacă nu se acceptă sistemul lui Copernic, porunca dată soarelui de Iosua de a se opri nu era adresată soarelui, ci primului motor mobil. Se invocă apoi depoziția lui Caccini, în care acesta ar fi relatat și despre alte teze eretice ale lui Galilei, printre care acelea că Dumnezeu este „accident“ (rizînd și plîngînd realmente etc.) și că minunile puse pe seama sfinților nu sînt minuni adevărate. După ce se afirmă, eronat, că susținerile privind stabilitatea Soarelui și mișcarea Pămîntului, în jurul său și al Soarelui, se află formulate în lucrarea lui Galilei despre petele solare, cînd în realitate aceste propoziții figurează în denunțul lui Caccini, autorul rechizitoriului pretinde că la 26 februarie 1616 lui Galilei i s-a notificat de Bellarmino, în prezența comisarului general al Sfîntului Oficiu, să nu mai trateze „în nici un fel“ despre mișcarea Pămîntului și imobilitatea Soarelui, ordin căruia inculpatul, de față fiind notarul și martorii, a consimțit să i se supună. Acest rechizitoriu, plin de inexactități voite și neînsoțit, cum ar fi fost firesc, de actele doveditoare, a stat, pare-se, la baza măsurilor procesuale împotriva lui Galilei decise ulterior de papă și de Sfîntul Oficiu. Se urmărea vădit, prin acest istoric „selectiv“ al faptelor imputate inculpatului, să se demonstreze îndelungata — și consecventa — perseverare în erezie a savantului, săvîrșirea cu intenție a infracțiunii puse în sarcina sa. Dovada o constituie insistența asupra faptului că în *Dialog* Galilei nu a prezentat sistemul copernican, așa cum pretindea el, doar ca o teorie controversată, ci a pledat fără echivoc în favoarea ei, toate „antecedentele“ sale — scrieri științifice, expuneri orale, epistole etc. — fiind în acest sens. Despre mult discutatul precept care îi interzicea să înfățișeze sistemul cosmologic al astronomului polonez, se afirmă că el ar fi fost comunicat inculpatului, ca o interdicție absolută, de către Bellarmino și numai de el, deși actele dosarului contraziceau această versiune a faptelor, pretinsa interdicție figurînd doar în documentul ce relatează fapte subsecvente avertismentului particular, mai puțin restrictiv, dat de amintitul cardinal. Chiar și apelul final la clemența judecătorilor din concluziile scrise depuse în apărare de Galilei este invocat ca o recunoaștere implicită a vinovăției inculpatului.

Sub impresia acestui rechizitoriu inclement și sub presiunea facțiunii antigalileene, devenită, probabil, preponderentă în sinul curiei romane, ori datorită acțiunii conjugate a acestor doi factori, papa și Sfântul Oficiu își retrag adeziunea la soluția de compromis negociată extra-judiciar între comisarul general Firenzuola și Galilei. Tranzacția cuprindea, precum s-a văzut, recunoașterea vinovăției de către inculpat în schimbul unei proceduri mai expeditivă și mai indulgentă, cuprinzând interogatoriul asupra intenției, concluziile scrise în apărare, aplicarea pedepsei cu închisoarea în propria casă a inculpatului (un fel de domiciliu obligatoriu) și impunerea unor penitențe canonice, totul desfășurat într-un cadru privat. Înaltele autorități eclesiastice optează însă, la 16 iunie 1633, pentru desăvîrșirea urmăririi penale prin așa-numita „anchetă riguroasă” asupra intenției (implicind utilizarea, la nevoie, și a torturii), abjurarea în public și închisoarea *stricto sensu*. „*Sanctissimus decrevit — glăsuiește hotărîrea din 16 iunie a congregației Sfântului Oficiu prezidată de papă — ipsum Galileum interrogandum esse super intentione, etiam comminata ei tortura : et si sustinuerit, praevia abiuratione de vehementi in plena congregatione s. officii, condemnandum ad carcerem arbitrio sacrae congregationis, iniuncto ei ne de caetero, scripto vel verbis, tractet amplius quovis modo de mobilitate terrae nec de stabilitate solis et a contra, sub pena relapsus ; librum vero ab eo conscriptum, cui titulus est „Dialogo di Galileo Galilei, Linceo” prohibendum fore* (Preasfântul a hotărît ca numitul Galileo să fie interogat asupra intenției, chiar și sub amenințarea torturii ; iar dacă ar rezista (probațiunii — n.n.) după ce în prealabil a abjurat ca suspect vehement (de erezie — n.n.) în adunarea plenară a congregației Sfântului Oficiu, să fie osîndit la închisoare, potrivit hotărîrii sfintei congregații, și pe deasupra să i se poruncească să nu se mai ocupe în nici un fel, în scris sau verbal, de mișcarea Pământului și de nemișcarea Soarelui iar în caz contrar să fie pedepsit ca recăzut (în erezie — n.n.) iar cartea intitulată *Dialogul lui Galileo Galilei, membru al Academiei dei Lincei*, scrisă de el, să fie interzisă în mod public”. Fapt vrednic de reținut, partea finală a textului era astfel redactată inițial : *publice cremandum fore*, adică „să fie arsă în mod public”, dar ulterior aceste cuvinte au fost șterse, fiind înlocuite cu cele menționate. Așadar, revocînd în mod unilateral ceea ce s-ar putea numi un *gentlemen's agreement*, intervenit între comisarul general Firenzuola și Galilei și în temeiul căruia inculpatul acceptase să recunoască faptele imputate, forurile de decizie ale bisericii catolice hotărâsc să se purceadă la „ancheta riguroasă” cu întregul ei cortegiu de schingiuri. Sfirșitul acțiunii judiciare, devenită acum proces de erezie *stricto sensu*, se anunța foarte sumbru. De aci înainte

Învăţatul se putea aştepta la orice, mai ales dacă mărturisirile sale n-ar fi fost complete în sensul dorit de inchiziţie.

La 18 iunie ambasadorul Niccolini este primit în audienţă de papă şi cere acestuia punerea în libertate a inculpatului, aşa cum se convenise cu comisarul general, dar află cu stupeoare, chiar din gura suveranului pontif, că soarta lui Galilei este pecetluită şi că peste câteva zile inculpatul va fi convocat în faţa Sfintului Oficiu pentru a i se citi sentinţa de condamnare. La stăruinţa diplomatului toscan de a se da dovadă de clemenţă faţă de savant, Urban al VIII-lea răspunde că *Dialogul* trebuie să fie interzis, fiind potrivnic sfintei scripturi iar cât priveşte persoana inculpatului, o deţinere de oarecare durată nu poate fi evitată, deoarece a nesocotit interdicţia impusă în 1616. Făgăduieşte însă că după pronunţarea în şedinţă publică a sentinţei va reexamina situaţia inculpatului şi va aprecia asupra măsurilor menite să-i uşureze detenţia. Deocamdată însă nu poate promite prea mult întrucît membrii congregaţiei Sfintului Oficiu fără nici o excepţie (*nemine discrepante*) sînt pentru pedepsirea savantului. Cît de inexactă era afirmaţia suveranului pontif se poate deduce chiar şi din faptul că de pe sentinţa de condamnare lipsesc, fără nici o explicaţie plauzibilă decît dezacordul, semnăturile a trei judecători.

„Ancheta riguroasă” *de intentione*, cu prilejul căreia Galilei a fost supus ultimului interogatoriu, s-a desfăşurat în dimineaţa zilei de 21 iunie 1633. Întrebat de comisarul general al inchiziţiei dacă mai are ceva de mărturisit, inculpatul răspunde, hotărît, negativ. Interogat apoi despre faptul dacă şi de cînd, în caz afirmativ, susţine că Soarele se află în centrul lumii iar Pămîntul se roteşte în jurul Soarelui şi al axei sale, Galilei precizează că înainte de a i se comunica preceptul prohibitiv de către congregaţia Indexului a avut o atitudine „indiferentă” şi a considerat discutabile ambele teorii în dispută, „întrucît şi una, şi alta puteau fi adevărate în natură”, dar, adaugă el, după ce i s-a comunicat preceptul prohibitiv, „a încetat în mine orice ambiguitate şi am considerat, aşa cum consider încă, drept foarte adevărată şi neîndoielnică părerea lui Ptolemeu, adică stabilirea Pămîntului şi mişcarea Soarelui”. I se reproşează pe loc că şi după edictarea interdicţiei a susţinut teoria copernicană, dat fiind felul în care teoria în cauză se află expusă în *Dialogul* său şi i se cere să spună întreg adevărul şi anume dacă a susţinut sau mai susţine acea părere. Luat din scurt savantul declară că *Dialogul* l-a scris nu pentru că ar crede în teoria copernicană, ci din imboldul generos de a înfăţişa argumentele de ordin natural şi astronomic ce se pot invoca în sprijinul uneia sau alteia dintre opiniile în dispută, arătînd însă că pentru nici una dintre ele nu se pot aduce argumente decisive şi de aceea trebuie să se recurgă la „cele mai sublime învăţături”, formulate, lasă el să se înţeleagă, numai în sfînta scriptură. „Conchid, deci, că în

intimitatea mea nu susțin și nu am susținut părerea osîndită, după hotărîrea superiorilor“. Atrăgîndu-i atenția că lucrarea incriminată dezmințe afirmațiile sale, inchiizitorul îi pune în vedere pe un ton amenințător să spună adevărul pentru că în caz contrar se vor lua împotriva lui „măsurile de drept și de fapt corespunzătoare“ (*remedia juris et facti opportuna*). Galilei nu-și pierde totuși cumpătul și deși știe că se află la discreția anchetatorului, stăruie în declarația făcută anterior : „nu susțin și nu am susținut această părere a lui Copernic după ce mi s-a impus prin precept că trebuie să renunț la ea ; dealtfel, mă aflu aici în mîinile dumneavoastră, faceți ce vă place“. Anchetatorul recurge atunci la argumentul-măciucă : dacă nu se hotărăște să spună adevărul va fi supus torturii (*alias devenietur ad torturam*). Venerabilul om de știință nu poate fi clintit însă de pe poziția sa negativă : „mă aflu aici pentru a mă supune ; așa cum am spus, nu am susținut această părere după ce s-a dat decretul.“ Văzînd că o mărturisire completă, așa cum ar fi dorit-o el și îndeosebi mai-marii lui, nu-i poate smulge inculpatului, comisarul general se resemnează în sfîrșit și conchide în procesul-verbal de anchetă : „întrucît nimic în plus nu s-a putut obține în îndeplinirea hotărîrii congregației, a fost pus să semneze“. S-a renunțat, așadar, la tortura promisă la un moment dat inculpatului. Dealtminteri este îndoielnic că în cazul lui Galilei ea avea suport legal de vreme ce din punctul de vedere al comisarului general inculpatul era *convictus*, adică dovedit vinovat pe baza probelor deja administrate : recunoașterile sale parțiale, actele dosarului din 1616, concluziile comisiei preliminare, rapoartele experților teologi Inchofer, Oregio și Pasqualigo, scrierile sale. La aceasta se va fi adăugat considerația lui Firenzuola pentru meritele științifice ale învățatului și nu în ultimul rînd convingerea aceluiași că în fond dreptatea este de partea inculpatului, așa cum comisarul general al inchiiziției o recunoscuse confidențial în fața lui Castelli cu un an înainte. După 24 de ore sentința era deja redactată — o dovadă în plus că hotărîrea fusese luată înainte de ultimul interogatoriu al inculpatului — și putea să se porceadă la pronunțarea ei în ședință publică.

În dimineața zilei de miercuri 22 iunie 1633 venerabilul savant este suit pe catîrul folosit în atare împrejurări de inchiiziție și dus de la locul de deținere în sala mare a mănăstirii dominicane Santa Maria sopra Minerva din inima Cetății Eterne spre a asculta, într-un cadru solemn și public, sentința de condamnare pentru suspiciune de erezie. Congregația Sfîntului Oficiu se afla întrunită în plenul ei. Erau prezenți de asemenea aproximativ 20 de martori. Galilei, care purta „ca un infractor, straie de penitență“, cum relatează martorul ocular J. J. Bouchard, este silit să îngenuncheze și să asculte smerit sentința Sfîntului Oficiu. După ce enumeră pe cei zece membri ai

completului de judecată, numiți în întreaga Republică Creștină inchiזורi generali ai sfintului scaun apostolic împotriva ereziei, sentința continuă precum urmează (o reproducem în întregime ținând seama de fama ei) : „Tu Galileo, fiul lui Vincenzo Galileo, florentin, în vîrstă de 70 de ani, ai fost denunțat în 1615 la acest Sfînt Oficiu că susții ca adevărată doctrina falsă, profesată de unii, că Soarele este centrul lumii și (este) nemișcător și că Pămîntul se mișcă chiar și prin mișcare diurnă : că ai avut discipoli, cărora le-ai predat aceeași doctrină ; că despre aceeași (doctrină) ai purtat corespondență cu anumiți matematicieni din Germania, că ai tipărit anumite scrisori intitulate *Despre petele solare*, în care ai înfățișat ca adevărată aceeași doctrină ; că la obiecțiile, scoase din sfînta scriptură, care uneori ți s-au făcut, ai răspuns interpretînd sfînta scriptură după voia ta ; că ulterior a fost prezentată copia unei scrieri, sub formă de scrisoare, despre care s-a spus că a fost scrisă de tine către un oarecare discipol al tău, și că în ea, situîndu-te pe poziția lui Copernic, sînt cuprinse diferite propoziții împotriva adevăratului înțeles și a autorității sfintei scripturi ; drept care acest sfînt tribunal voind să preîntîmpine dezordinea și prejudiciul ce veneau de aici și luau amploare spre paguba sfintei credințe, din porunca Stăpînului Nostru și a preastrălucirilor și respectaților domni cardinali ai acestei supreme și universale Inchiזורii, cele două propoziții ale stabilității Soarelui și mișcării Pămîntului au fost calificate, de către consultanții teologi, precum urmează : că Soarele este centrul lumii și (este) imobil în ceea ce privește mișcarea locală, este o propoziție absurdă și falsă în filozofie și formal eretică, fiindcă vădit contrară sfintei scripturi ; că Pămîntul nu este centrul lumii și nici imobil, ci se mișcă chiar și prin mișcare diurnă, este de asemenea o propoziție absurdă și falsă în filozofie, iar din punctul de vedere al teologiei *ad minus* (cel puțin) greșită în raport cu credința.

Dar voindu-se atunci să se procedeze cu blîndețe față de tine, s-a hotărît în cadrul sfintei congregații, de față fiind Stăpînul Nostru, la 25 februarie 1616, ca eminența sa cardinalul Bellarmino să-ți poruncească să renunți cu desăvîrșire la zisa părere falsă, iar dacă ai refuza s-o faci, să ți se impună de către comisarul Sfîntului Oficiu un precept în sensul de a renunța la zisa doctrină și de a nu putea să o predai altora, nici s-o aperi, nici să te ocupi de ea, precept față de care, dacă nu ai fi consimțit, să fii încarcerat ; iar în executarea aceleiași hotărîri, în ziua următoare, în palatul sus-numitului preastrălucit domn cardinal Bellarmino, după ce ai fost înștiințat și avertizat cu blîndețe de același domn cardinal, ți s-a comunicat de către comisarul Sfîntului Oficiu din acea vreme, față de notar și de martori, preceptul de a renunța cu desăvîrșire la zisa părere falsă și în viitor de a nu mai putea s-o susții, nici s-o aperi, nici s-o predai în vreun

fel, nici prin viu grai, nici în scris ; și fiindcă ai făgăduit să te supui, ai fost iertat.

Iar pentru a fi nimicită cu totul o doctrină atât de vătămătoare și pentru a nu mai fi răspîdită spre marele prejudiciu al adevărului catolic, s-a emis decretul sfintei congregații a Indexului, prin care au fost interzise cărțile care tratau despre această doctrină, iar ea a fost declarată falsă și cu totul contrară sfintei și divinei scripturi.

Și ivindu-se de curînd aici o carte, tipărită anul trecut la Florența, cu mențiunea că tu ai fi autorul, întrucît este intitulată : *Dialogul lui Galileo Galilei despre cele două sisteme principale ale lumii, cel ptolemeic și cel copernican* ; și fiind informată apoi sfînta congregație că prin tipărirea numitei cărți prinde rădăcini și se răspîndește părerea falsă despre mișcarea Pămîntului și stabilitatea Soarelui, zisa carte a fost cercetată cu atenție și în ea s-a aflat în mod expres încălcarea susziselui precept ce ți s-a impus, deoarece în acea carte ai apărut zisa părere deja osîndită și declarată ca atare în fața ta, dat fiind că tu în numita carte insinuezi prin diferite șiretlicuri că problema rămîne nedecisă deși este foarte probabilă, ceea ce constituie însă o greșeală gravă, neputînd în nici un chip să fie probabilă o părere declarată și definită drept potrivnică sfintei scripturi.

Că de aceea din porunca noastră ai fost chemat la acest Sfînt Oficiu și, cercetat sub prestare de jurămint, ai recunoscut ca fiind făcută și dată la tipar de tine. Ai mărturisit că, acum circa zece sau doisprezece ani, după ce ți s-a impus preceptul de mai sus, ai început să scrii zisa carte ; că ai cerut încuviințarea de a o tipări, fără a înștiința însă pe cei ce au dat această încuviințare că tu aveai precept de a nu susține, apăra sau preda în orice fel atare doctrină.

Ai mărturisit de asemenea că redactarea zisei cărți este în mai multe locuri în așa fel făcută, încît cititorul ar putea să creadă că argumentele contrare opiniei false sînt mai degrabă favorabile acesteia ; te-ai scuzat de faptul de a fi căzut, în scrierea *Dialogului*, într-o greșeală atât de străină, după spusele tale, de intenția ta, din pricina complezenței firești a oricui față de propriile-i subtilități cît și din dorința de a te arăta mai iscusit decît oamenii de rînd în a găsi, chiar și pentru susțineri false, argumente de probabilitate ingenioase și părelnice.

Și acordîndu-ți-se un termen convenabil pentru a-ți formula apărările ai depus o adevărată scrisă de mîna preastrălucitului domn cardinal Bellarmino, procurată de tine, precum ai spus, pentru a te apăra de calomniile dușmanilor tăi, care pretindeau că ai fi abjurat și ai fost pedepsit de Sfîntul Oficiu, adevărată în care se spune că nu ai abjurat și nici măcar nu ai fost pedepsit, ci doar ți s-a adus la cunoștință declarația Stăpînului nostru și făcută publică de sfînta congregație a Indexului, în care se spune că doctrina mișcării Pămînt-

tului și a stabilității Soarelui este contrară sfintei scripturi și ca atare nu poate fi apărată, nici susținută și că întrucît, în zisa adevărîntă, nu se menționează cele două particule ale preceptului, adică *docere* și *quovis modo*, trebuie să se creadă că în decurs de 14 sau 16 ani ți-ai pierdut memoria și că din aceeași cauză ai trecut sub tăcere preceptul cînd ai cerut încuviințarea de a putea da cartea la tipar și că toate acestea le-ai spus nu pentru a-ți scuza greșeala, ci pentru ca ea să fie pusă pe seama ambiției deșarte, nu a relei intenții. Dar zisa adevărîntă, depusă de tine în apărarea ta, îți agravează și mai mult situația, întrucît, deși în ea se spune că zisa părere este potrivnică sfintei scripturi, ai cutezat totuși să o înfățișezi, să o aperi și să o propui ca probabilă ; nu-ți ajută nici încuviințarea smulsă de tine în chip abil și prin stăruință, deoarece nu ai făcut cunoscut preceptul impus.

Și pîrîndu-ni-se că nu ai spus adevărul întreg despre intenția ta, am socotit necesar să se procedeze contra ta la anchetă riguroasă ; la care, fără a se prejudeca asupra lucrurilor mărturisite de tine și deduse contra ta, așa cum s-a arătat mai sus despre sus-zisa ta intenție, ai răspuns în mod catolic.

De aceea, văzînd și chibzuind asupra meritelor acestei cauze, asupra sus-ziselor mărturisiri și scuze și asupra a tot ceea ce în mod rațional ar putea fi reținut contra ta și luat în considerare (în favoarea ta — n.n.) am ajuns contra ta la sentința definitivă de mai jos.

Invocînd așadar numele prea sfînt al Domnului nostru Isus Cristos și al în veci prealăudatei sale mame Fecioara Maria ; prin această sentință definitivă, constituiți *pro tribunali* (ca instanță) ascultînd sfatul și părerea cinstiților maeștri în teologia sfîntă și doctori în ambele legi (canonică și laică — n.n.), consultanții noștri, ne rostim prin cele scrise în cauza pendinte în fața noastră, între magnificul Carlo Sinceri, doctor în ambele legi, procurator fiscal al acestui Sfînt Oficiu, pe de o parte, și tu, sus-zisul Galileo Galilei, inculpat, prezent aici, anchetat, judecat și confesat precum s-a spus mai sus, pe de altă parte ; spunem, pronunțăm, hotărîm și declarăm că tu sus-zisul Galilei, pentru faptele deduse judecății și mărturisite de tine, precum se arată mai sus, te-ai făcut, pentru acest Sfînt Oficiu, suspect vehement de erezie, (și) anume de a fi susținut și crezut în doctrina falsă și potrivnică sfintei și divinei scripturi că Soarele este centrul lumii și că nu se mișcă de la răsărit la apus și că Pămîntul se mișcă și nu este centrul lumii, și că se poate susține și apăra ca probabilă o părere după ce a fost declarată și definită ca potrivnică sfintei scripturi ; și drept urmare cazi sub incidența tuturor interdicțiilor și pedepselor prevăzute de canoanele sfînte și alte decrete generale și particulare impuse și promulgate împotriva unor asemenea infractori. De care sîntem de acord să fii absolvit, dacă mai

intii, cu inimă curată și credință neprefăcută, în fața noastră abjuri, blestemi și detești sus-zisele greșeli și erezii și orice altă greșeală și erezie potrivnică bisericii catolice și apostolice în felul și forma prescrise de noi. Și pentru că această gravă și vătămătoare greșeală a ta și abatere săvârșită de tine să nu rămână cu totul nepedepsită și să fii cu băgare de seamă în viitor și un exemplu pentru alții ca să se abțină de la asemenea infracțiuni, poruncim ca prin edict public să fie interzisă cartea *Dialogul lui Galileo Galilei*. Te osîndim la întemnițare formală în acest Sfânt Oficiu, la aprecierea noastră, iar ca penitențe mîntuitoare îți impunem ca în următorii trei ani să rostești o dată pe săptămînă cei șapte psalmi de penitență, rezervîndu-ne facultatea de a împlînzi, schimba sau desființa în totul sau în parte suszisele pedepse și penitențe. Și astfel spunem, pronunțăm, hotărîm, declarăm, poruncim și facem rezerve în acest fel și în orice alt fel mai bun și în orice altă formă (mai bună)...“.

Sentința este semnată de numai șapte din cei zece membri ai completului de judecată, lipsind semnăturile cardinalilor Francesco Barberini, Gasparo Borgia și Laudivio Zacchia. Este un viciu de procedură care ar fi trebuit să atragă nulitatea absolută a sentinței de condamnare, ca în orice sistem procesual funcționînd în respectul legalității. Absența semnăturii celor trei judecători de pe sentința de condamnare nu poate avea, logic, decît o singură explicație : dezacordul acelor magistrați cu soluția dată în cauză.

Pronunțarea sentinței de condamnare ar fi trebuit să fie urmată imediat de rostirea, de către osîndit, a formulei de abjurare elaborată de tribunalul inchiizitorial. Faptele nu s-au petrecut însă întocmai așa, deoarece Galilei a stăruit — și a obținut — să se modifice, în sens atenuant, textul adjurării. Împrejurarea o cunoaștem dintr-o epistolă a unui prieten al său, diplomatul Gianfrancesco Buonamici, scrisă la numai cîteva săptămîni după abjurare. Cele două condiții ale învățatului florentin au fost : prima, să nu se insereze, în formula de abjurare, că nu este catolic pentru că, a explicat el, dorea să moară ca bun catolic, dar mai ales fiindcă nu voia să se dea apă la moară dușmanilor săi ; a doua, pentru Galilei și mai importantă decît prima, să nu fie acuzat că a indus în eroare pe cineva, mai ales prin publicarea *Dialogului*. Formulînd această ultimă condiție omul de știință florentin ar fi declarat că „dacă eminențele lor îl socotesc vrednic de foc, el ar fi cel dintîi care să-l aprindă, chiar și în public, și este gata să-și ridice catafalcul, și totul pe cheltuiala lui, dacă i s-ar oferi argumente convingătoare împotriva acestei cărți ; după care protest a citit ceea ce întocmise părintele Firenzuola“. Așadar, împotriva opiniei curente că pînă la urmă Galilei a făcut toate concesiile cerute pentru a-și salva viața, documente contemporane vrednice de cre-

zare atestă, dimpotrivă, că și în preajma rugului venerabilul savant a considerat irecuzabile argumentele sale pro-copernicane din *Dialog*.

După acest *protest* (subliniem cuvîntul, pentru că este folosit, și desigur nu la întîmplare, de Buonamici), Galilei rostește formula de abjurare, socotită de unii biografi ai învățatului, printre care Antonio Banfi, ca „un abis al înjosirii“. Pentru deplina cunoaștere a faptelor această formulă se cuvine reproducă în întregime, ca și sentința : „Eu Galilei, fiul răposatului Vincenzo Galileo din Florența, în vîrstă de 70 de ani, prezent personal în instanță și ingenuncheat în fața dumneavoastră preastrăluciți și preacinstiți cardinali, inchiזורi generali în întreaga Republică Creștină împotriva depravării eretice, avînd în fața ochilor sfînta evanghelie, pe care o ating cu propriile mîini, jur că totdeauna am crezut, cred acum și, cu ajutorul lui Dumnezeu, voi crede în viitor, tot ceea ce susține, predică și învață sfînta biserică catolică și apostolică. Dar întrucît, pentru faptul că după ce mi s-a poruncit juridicește prin precept că trebuie să renunț cu totul la părerea falsă că Soarele este centrul lumii și că nu se mișcă și că Pămîntul nu este centrul lumii și că se mișcă și că nu se poate susține, apăra sau preda în vreun fel, nici prin viu grai, nici în scris, numita doctrină falsă și după ce mi s-a notificat că numita doctrină este potrivnică sfîntei scripturi, am scris și tipărit o carte în care tratez aceeași doctrină deja condamnată și aduc cu multă tărie argumente în favoarea ei, fără a da vreo soluție, am fost judecat de către acest Sfînt Oficiu ca suspect vehement de erezie, adică de a fi susținut și crezut că Soarele este centrul lumii și nemișcător iar Pămîntul nu este centrul (lumii) și se mișcă ; de aceea voind să îndepărtez din mintea eminentelor dumneavoastră și a oricărui creștin credincios această suspiciune vehementă, pe bună dreptate stîrnită de mine, cu inimă curată și credință neprefăcută abjur, blestem și detest sus-zisele greșeli și erezii și în general orice altă greșeală, erezie și sectă potrivnică sfîntei biserici ; și jur că în viitor nu voi mai spune niciodată și nici nu voi afirma, prin viu grai sau în scris, lucruri pentru care să poată exista față de mine o asemenea suspiciune ; iar dacă voi avea cunoștință despre vreun eretic sau despre vreun suspect de erezie, îl voi denunța acestui Sfînt Oficiu sau inchiזורului ori preotului locului unde mă voi afla. Mai jur și făgăduiesc să îndeplinesc și să respect întru totul toate penitențele ce mi-au fost sau îmi vor fi impuse de acest Sfînt Oficiu ; iar dacă voi nesocoti vreuna dintre făgăduielile sau jurămintele mele, ceea ce să mă ferească Dumnezeu, mă voi supune la toate pedepsele și sancțiunile impuse și promulgate de sfintele canoane și alte hotărîri generale și particulare împotriva unor asemenea infractori. Așa să-mi ajute Dumnezeu și această sfîntă evanghelie a sa pe care o ating cu propriile mîini“. După ce inculpatul a rostit această formulă a abjurării și și-a făcut

semnul crucii, s-a ridicat din genunchi și a iscălit actul de abjurare, făcînd următoarea mențiune scrisă : „Eu subsemnatul Galileo Galilei am abjurat, am jurat, am făgăduit și m-am obligat precum mai sus iar spre adevărare am subscris cu mina mea proprie prezentul act al abjurării mele și l-am repetat din cuvînt în cuvînt, la Roma, în mănăstirea Minervei, în această zi de 22 iunie 1633. Eu Galileo Galilei am abjurat precum (se arată) mai sus“.

Formula de abjurare dovedește că pînă la urmă unele deziderate ale condamnatului au fost satisfăcute de Sfîntul Oficiu, care a eliminat din textul ei cîteva pasaje considerate infamante de către savant. Este o dovadă mai mult că în ciuda hotărîrii înaltelor foruri bisericești de a-l osîndi la închisoare pe viață, venerabilul om de știință se bucura încă de o asemenea prețuire, încît putea smulge inchiziției unele concesii importante pentru demnitatea sa.

Rostit-a oare Galilei, îndată după abjurare, faimoasele cuvinte transmise de tradiție : *eppur si muove* (și totuși se mișcă) ? Nici o mărturie și nici un document din epocă nu o atestă direct. Celebra sintagmă este pomenită pentru prima oară în lucrarea *Italian Library* (Biblioteca italiană) de Giuseppe Baretti, apărută la Londra, în 1757, așadar după mai bine de un secol de cînd ar fi fost rostită de condamnat. Legenda însă „plutea în aer“ încă din primii ani de după osîndirea lui Galilei de vreme ce formula apare în *terminis* într-un tablou de Murillo, pictat în 1643 sau 1645. Dar chiar dacă cu prilejul abjurării învățatul florentin n-a spus — ori murmurat — că Pămîntul „totuși se mișcă“, el, neîndoielnic, a gîndit-o, astfel că, apocrife sau nu, cuvintele ce i se atribuie exprimă un adevăr trăit în acel moment. Că atît atunci, cu prilejul judecății, cît și mai tîrziu, pînă la moarte, Galilei a crezut nestrămutat în sistemul cosmologic copernican, o probează „provocarea“, adresată înainte de abjurare oricărui contradictor posibil, de a-i demonstra neadevărul susținerilor sale, precum și contestarea, după proces, a temeiniciei sentinței.

Cînd se reconstituie istoria confruntării dintre Galilei și biserica romano-catolică se vorbește nu rareori de existența a „două“ procese, unul în 1616 și altul în 1633. În realitate a existat un singur proces, cel din 1633. Între cercetarea întreprinsă în 1616 și judecata propriu-zisă din 1633 există desigur o legătură indisolubilă, cum o demonstrează însăși sentința de condamnare a învățatului, dar ele au avut obiective diferite și s-au soldat, pe plan juridic, cu soluții diferite. În 1616 s-a luat în discuție o problemă generală de ordin doctrinar : ortodoxia teoriei copernicane în raport cu litera sfintei scripturi și cu dogmele bisericii catolice. Numele, ideile și lucrările științifice ale lui Galilei nici nu au fost pomenite. În 1633 s-a dezbătut și soluționat, de către o instanță judecătorească (Sfîntul Oficiu),

procesul omului de știință florentin, chiar dacă prin implicațiile sale acest proces urmărea mult mai mult decât simpla sancționare a inculpatului judecat. Deosebirea între o dispută precumpănitor doctrinară și o cauză judiciară este prea evidentă pentru a necesita explicații mai ample. Se impune totuși stabilirea limitelor în care s-a desfășurat și soluționat disputa în jurul copernicanismului. Teoria lui Copernic a fost supusă cenzurii unei comisii de experți (*qualificatori*), care și-a exprimat părerea că prima teză privind heliocentrismul și stabilitatea Soarelui este „nebunească și absurdă în filozofie și formal eretică” iar cea de a doua, referitoare la rotația Pământului și la negarea geocentrismului, este vrednică de aceeași calificare ca și prima, sub aspect filozofic, și cel puțin greșită în ceea ce privește dreapta credință. La rindul ei congregația Indexului, însărcinată cu aprobarea, interzicerea, epurarea și tipărirea cărților în întreaga Republică Creștină (*ad Indicem librorum, eorumdemque permissionem, prohibitionem, expurgationem et impressionem in universa Republica Christiana* — cum suna titulatura ei oficială), a „suspendat” cărțile lui Copernic și Zuniga pînă vor fi corectate (*donec corrigantur*). Nici conciliul ecumenic, nici papa, singurele organe de decizie ale bisericii catolice îndrituite să declare eretică o anumită concepție, nu s-au pronunțat atunci în acest sens. Mai mult, documentele vremii atestă că în acel moment cardinalul Maffeo Barberini, devenit ulterior papa Urban al VIII-lea, s-a opus cu succes intenției papei Paul al V-lea de a declara eretică teoria astronomului polonez, fiind de acord, în cadrul unei convorbiri particulare, că ea poate fi tratată ca o ipoteză (*ex suppositione*). Pe de altă parte, opinia comisiei de experți și măsurile edictate de congregația Indexului, organism cu o pondere mai redusă în ierarhia ecleziastică romană, nu puteau fi asimilate, prin efectele lor, cu hotărârile conciliare sau papale. Ca atare condamnarea lui Galilei ca „suspect vehement de erezie” este, sub raportul dreptului canonic, lipsită de bază legală. Profesarea unei concepții nedeclarată eretică de organele ecleziastice competente nu putea atrage osîndirea nici pentru erezie, nici pentru suspiciune de erezie. În dreptul penal laic modul de a proceda al inchiziției echivalează cu condamnarea unui inculpat pentru o faptă neincriminată de lege sau „incriminată” de o dispoziție edictată de un organ necompetent. În măsura în care principiile dreptului penal laic erau invocate în fața tribunalelor inchizitoriale (ceea ce se întâmpla curent întrucît acest drept reprezenta „dreptul comun”), se poate afirma că Galilei a fost osîndit încălcîndu-se principiul legalității incriminării, pedepsei și judecării: *nullum crimen sine lege, nulla poena sine lege, nullum iudicium sine lege* (nici o infracțiune fără lege, nici o pedeapsă fără lege, nici o judecată fără lege). Această carență a sentinței de condamnare a fost sesizată chiar în epocă,

printre alții de către Descartes care, fără a fi jurist, ci numai filozof (dar ce filozof !), observa foarte judicios într-o scrisoare din 10 ianuarie 1634 adresată fizicianului Mersenne : „întrucât nici papa, nici conciliul nu au ratificat această poziție adoptată doar de congregația cardinalilor constituită pentru cenzura cărților, așa fi încântat să știu... dacă autoritatea lor este îndestulătoare pentru a face din ea un articol de credință“. În acest context s-ar mai putea observa că nici congregația Indexului nu avea îndrituirea să proclame eretică o anumită teorie. Pe de altă parte, a admite felul de a proceda al Sfântului Oficiu de a-și întemeia sentința condamnatoare pe nesocotirea de către Galilei a concluziilor la care a ajuns în 1616 o comisie de consultanți înseamnă a accepta ideea că încălcarea opiniei unor experți (căci ce altceva decât niște experți *sui-generis* erau acești *qualificatori*, chemați să se pronunțe, ca specialiști, într-o problemă teologică controversată ?) poate justifica o condamnare penală, ceea ce, în drept, este inadmisibil.

S-a pretins, și argumentul a fost invocat de unii istorici catolici pentru a legitima într-un fel soluția pronunțată de Sfântul Oficiu în procesul lui Galilei, că în jurisprudența inchiziției noțiunea penală de erezie era mai cuprinzătoare decât cea teologică astfel că inculpatul putea fi legalmente condamnat chiar dacă teoria copernicană nu fusese proclamată eretică de forurile bisericești. Argumentul nu rezistă unei analize critice riguroase pentru că dacă, într-adevăr, conceptul jurisprudențial de erezie subsuma, la „suverana“ apreciere a tribunalului inchizitorial, orice abatere de la litera și spiritul sfintei scripturi, ba chiar și orice împotrivire la acțiunile inchiziției, în vreme ce în sens teologic prin erezie se înțelegea, mult mai restrictiv, doar tăgăduirea unui adevăr revelat, propovăduit oficial de biserică, în cazul specific al lui Galilei sentința de condamnare nu s-a întemeiat, precumpănitor, pe noțiunea jurisprudențială, extensivă de erezie, ci pe nesocotirea unui pretins precept prohibitiv de a profesa „în orice fel“ teoria copernicană ; o teorie despre care însă viitorul papă Urban al VIII-lea spusese că poate fi înfățișată *ex suppositione* și care fusese declarată eretică doar de o comisie de experți teologi, neinvestită cu putere de decizie pe tărîm teologic și judiciar. Însăși condamnarea lui Galilei doar pentru „suspiciune“ de erezie, fie ea și „vehementă“, învederează îndoielile judecătorilor asupra existenței ereziei imputate inculpatului.

Fapt paradoxal, considerată chiar din unghiul de vedere al Sfântului Oficiu, sentința pronunțată în cauză apare criticabilă. Într-adevăr, concluzia instanței nu concordă cu premisele de la care pornește, între considerentele sentinței și dispozitivul ei existînd o incongruență logică vădită. Căci dacă teoria copernicană era eretică

pentru că astfel fusese apreciată de comisia de consultanți și de congregația Indexului, atunci fapta inculpatului de a o fi susținut în ciuda interdicției totale de a o mai profesa nu putea fi calificată decît ca erezie, nu doar ca „suspiciune” de erezie. Mai mult, dacă Galilei profesase teoria „eretică” a lui Copernic și anterior anului 1616, așa cum se afirmă în sentință, făcîndu-se vădit aluzie la *Scrisoarea către Castelli*, și dacă în 1616 i se comunicase cu adevărat inculpatului preceptul prohibitiv de a discuta în vreun fel această teorie „eretică”, atunci încălcarea preceptului impunea concluzia mult mai gravă că savantul este *relapsus* (recăzut în erezie), cu consecința inevitabilă a arderii pe rug. Și apoi, pedeapsa cu închisoarea pe o durată nedeterminată pentru suspiciune vehementă de erezie apare contrară practicii închiziției, întrucît de regulă suspectilor de erezie li se aplicau doar penitențe nu și pedepse privative de libertate. Impresia care se degajă din toate aceste inconsecvențe logice și juridice este că prin soluția sa congregația Sfîntului Oficiu a vrut să împace tendințele celor două facțiuni potrivnice din rîndul său : facțiunea intransigenței, doritori să aplice inculpatului pedeapsa maximă, și facțiunea moderată, înclinată spre clemență. Rezultatul a fost acest hibrid judiciar, al cărui unic merit rămîne acela de a-i fi cruțat inculpatului viața.

Dar sentința de condamnare păcătuiește și sub un alt aspect. Ea se întemeiază precumpănitor pe pretinsa violare de către inculpat a interdicției de a susține, apăra sau preda „în orice fel” teoria copernicană, interdicție despre care sentința afirmă că i-ar fi fost comunicată în mod formal, în prezența notarului și a martorilor, de către cardinalul Bellarmino. Ca și comisarul general al Sfîntului Oficiu, redactorul sentinței „amalgamează” intenționat două acte, care sînt radical diferite prin efectele lor și care — în versiunea tribunalului inchizitorial — s-au săvîrșit succesiv : avertismentul dat savantului, pe cale particulară, de către Bellarmino și limitat la interdicția de „a susține” sau „a apăra” doctrina incriminată, și preceptul formal al comisarului general Segizi, mult mai restrictiv, cuprinzînd interdicția absolută de a se ocupa „în orice fel” de teoria copernicană, inclusiv prin „predarea” ei către elevi sau discipoli. Nu este cazul să zăbovim din nou aici asupra gravelor motive de suspiciune în ceea ce privește autenticitatea înscrisului probator al preceptului. Subliniem doar că un document atît de dubios nu putea — și nu trebuia — să constituie unul dintre pilonii de susținere ai condamnării. Fapt semnificativ însă, redactorul sentinței nu stăruie asupra acestei probe, fundamentale totuși în economia motivării, lăsînd impresia că nici el nu ar fi prea convins de autenticitatea documentului. Să adăugăm, în cadrul examenului critic al sentinței,

că și alte argumente ale hotărârii surprind prin ilogismul lor. Astfel este de pildă afirmația că adevărul înmănat de Bellarmino lui Galilei și invocat de acesta pentru a dovedi limitele preceptului prohibitiv, departe de a-i ușura situația, i-o agravează. Pentru că, într-adevăr, nu se vede în ce fel o adevărată eliberată de cel mai important personaj, din acel timp, al Sfintului Oficiu și conformă indicațiilor papei, adevărul care confirma apărarea inculpatului că i s-a dat doar un avertisment particular și că acest avertisment nu cuprindea interdicția *absolută* de a trata „în orice fel” teoria copernicană, putea să-i înrăutățească poziția în proces. În măsura în care Galilei nu transgresase limitele interdicției cuprinse în adevărul eliberat de Bellarmino, nici intenția sa delictuoasă nu putea fi demonstrată cu acea adevărul, așa cum se afirmă în respectivul considerent al sentinței.

Primul care relevă injustiția condamnării este însuși Galilei. Atribuind-o cu precădere pizmei și cabalei dușmanilor, se consolează cu gândul că ființa și reputația i-au rămas neatinse. „Neavind așadar să sufăr deloc în privința celor două lucruri care singure trebuie prețuite de noi mai presus de toate, adică în privința vieții și a reputației — îi scrie, la 7 martie 1634, lui Elia Diodati, din vila sa de la Arcetri unde avea domiciliul obligatoriu — strîmbătățile și nedreptățile, pe care invidia și răutatea le-au urzit contra mea, nu m-au mîhnit și nu mă mîhnesc. Dimpotrivă, enormitatea nedreptăților mai degrabă îmi dă un simțămînt de ușurare și este ca un soi de răzbunare iar infamia se întoarce împotriva trădătorilor și a celor aflați în cel mai înalt grad de ignoranță (care este) mama răutății, invidiei, turbării și a tuturor celorlalte vicii și păcate scelerate și mirșave”. Strădaniile prietenilor din Italia sau din alte țări care încearcă să obțină o îndulcire a regimului de deținere sau să-i aline suferințele singurătății le întîmpină cu grațitudine, deși nu crede în eficacitatea lor. Astfel, în scrisoarea, citată anterior, către N. Fabri de Peiresc, consilier al parlamentului din Provența și prieten al cardinalului Antonio Barberini, își mărturisește recunoștința nu atât pentru că speră cu adevărat în îmbunătățirea situației de pe urma intervențiilor corespondentului său pe lângă înaltele fețe bisericești, cît fiindcă se mai găsesc oameni de o asemenea calitate umană care să se intereseze de soarta sa, cînd cele ce i s-au întîmplat „i-a făcut muți pe atîția alții”. Declară apoi că nu țintește la nici o iertare pentru că — subliniază el — „nu am săvîrșit nici o infracțiune. Aș putea să sper și să obțin grațierea și iertarea, dacă aș fi greșit, deoarece greșelile sînt materia în care principii au puterea de a ierta și a se arăta indulgenți în vreme ce este avantajos să se stăruie în asprime față de un nevinovat condamnat pe nedrept pentru a se acoperi ceea ce s-a făcut juridicește”. Contestă, desigur din

Galileus Galileus

Flōrentinus



Superior

16

Lucina

24

Eques Octavius Leoni

Roman' pict.

Galileo Galilei in 1624 — Gravură de Ottavio Leoni.



Papa Urban al VIII-lea Barberini. Constatărea unui contemporan: Quod non fecerunt barbari, fecerunt Barberini (Ceea ce n-au făcut barbarii, au făcut Barberinii).

DIALOGO
DI
GALILEO GALILEI LINCEO
MATEMATICO SOPRAORDINARIO

DELLO STUDIO DI PISA.

E Filosofo, e Matematico primario del

SERENISSIMO

GR.DVCA DI TOSCANA.

Doue ne i congressi di quattro giornate si discorre
sopra i due

MASSIMI SISTEMI DEL MONDO
TOLEMAICO, E COPERNICANO;

*Proponendo indeterminatamente le ragioni Filosofiche, e Naturali
tanto per l'una, quanto per l'altra parte.*



CON PRI

VILEGI.

IN FIRENZA, Per Gio: Batista Landini MDCXXXII.

CON LICENZA DE' SUPERIORI.



Galilei în fața Inchiziției.

DISCORSI
E
DIMOSTRAZIONI
MATEMATICHE.
intorno à due nuove scienze

Attenenti alla
MECANICA & i MOVIMENTI LOCALI;

del Signor
GALILEO GALILEI LINCEO.
Filosofo e Matematico primario del Serenissimo
Grand Duca di Toscana.

Cu una Appendice de' cenari di gravità d'alcuni Solidi.



IN LEIDA.
Appresso gli Elsevirii. M. D. C. XXXVIII

Ultima lucrare științifică a lui Galilei.



Cardinalul Roberto Bellarmino.



Ptolomeu, Galilei și Copernic. Gravură de Stefano della Bella.

[illegible][illegible][illegible]

101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525
 526
 527
 528
 529
 530
 531
 532
 533
 534
 535
 536
 537
 538
 539
 540
 541
 542
 543
 544
 545
 546
 547
 548
 549
 550
 551
 552
 553
 554
 555
 556
 557
 558
 559
 560
 561
 562
 563
 564
 565
 566
 567
 568
 569
 570
 571
 572
 573
 574
 575
 576
 577
 578
 579
 580
 581
 582
 583
 584
 585
 586
 587
 588
 589
 590
 591
 592
 593
 594
 595
 596
 597
 598
 599
 600
 601
 602
 603
 604
 605
 606
 607
 608
 609
 610
 611
 612

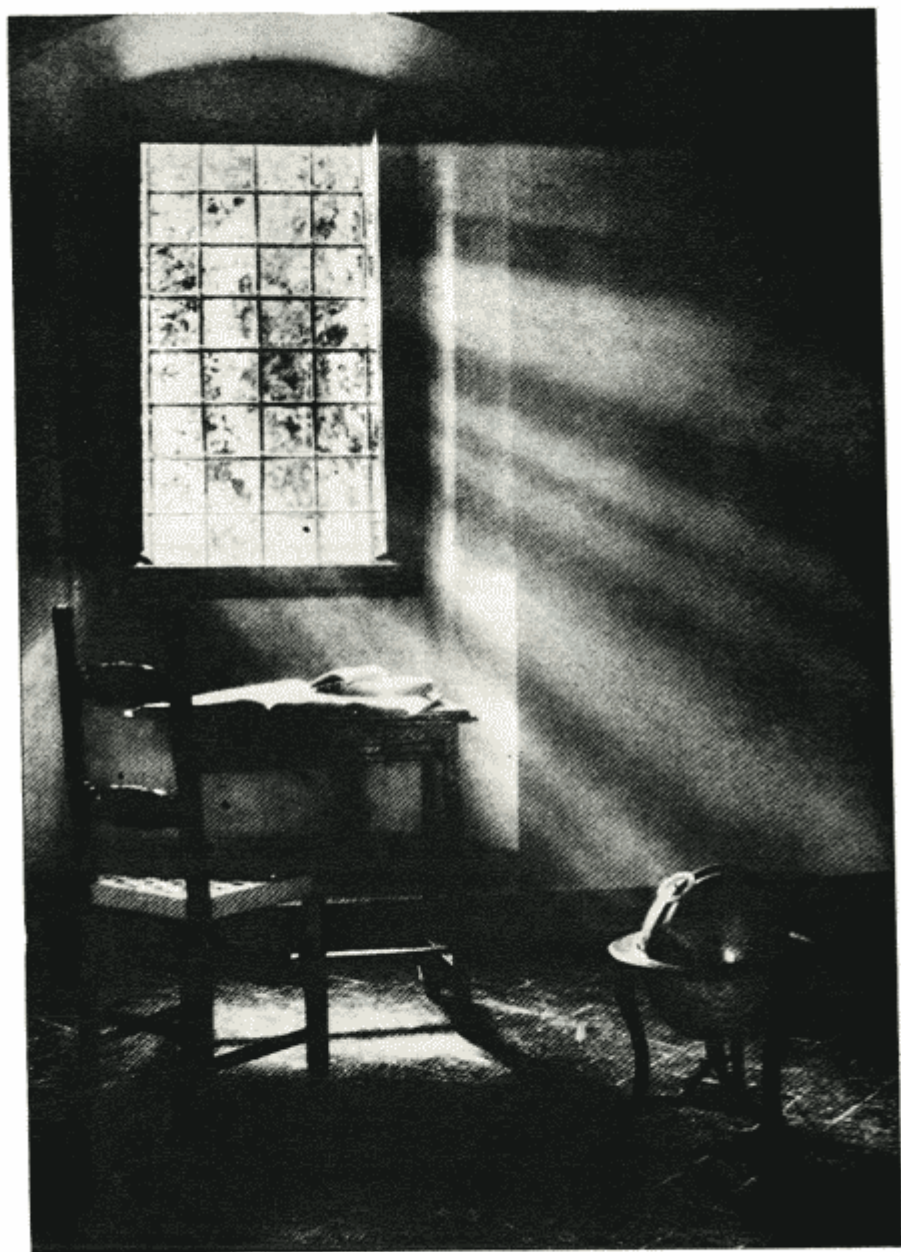
[illegible]

The image shows a single page of a handwritten manuscript. The text is written in a dense, cursive script, characteristic of the 17th century. The ink is dark, and the paper is aged and slightly discolored. The handwriting is very close together, filling most of the page area. The text is written in a single column, and there are some marginalia or corrections visible on the right side. The overall appearance is that of a historical document, possibly a letter or a page from a book.

Filă de manuscris din Dialog despre cele două sisteme principale, cel ptolemeic și cel copernican.

J. Galileo Galilei. afferma come sopra.

Mențiune autografa făcută de Galilei după post-scriptum-ul declarației din 30 aprilie 1633.



Arcetri, ultimul loc de deținere a savantului.

prudență, că s-ar putea găsi în operele sale chiar și umbra vreunei impietăți, declarînd că își găsește reazemul principal în conștiința sa curată : „În propria conștiință, numai de mine deplin cunoscută pe pămînt iar în cer de Dumnezeu, care înțelege bine că, în cauza pentru care sufăr, mulți (alții) ar fi putut proceda și vorbi cu mult mai multă pricepere, dar nici unul, nici dintre sfinții părinți, mai deplin și nici cu un zel mai mare față de sfînta biserică, nici la urma urmelor cu o intenție mai sfîntă decît mine ; spiritul meu... cu cît mai limpede s-ar fi vădit dacă ar fi fost înfățișate în public calomniile, înșelătoriile, stratagemele și șiretlicurile, care acum 18 ani au fost folosite la Roma pentru a-i îmbrobodi pe superiori... Ați citit scrierile mele și puteți înțelege bine din ele care a fost primul motor adevărat și real, că sub masca înșelătoare a religiei s-a purtat contra mea un război și că mi-au fost asaltate și atacate continuu toate punctele încît să nu-mi poată veni ajutoare din afară și nici eu să nu mai pot ieși întru apărarea mea“.

Cu stupeoare, revoltă sau teamă au întîmpinat sentința de condamnare prietenii și admiratorii lui Galilei din Italia și din străinătate. La numai o lună după proces, într-o misivă din 23 iulie 1633, Castelli, care în aceleași zile încercase fără succes să scape un prieten de o condamnare nedreaptă, făcea despre justiția vremii o amară constatare de ordin general, dar cu certă adresă la recentul proces al savantului : *inter hos tamen iudices vivendum, moriendum et, quod est durius, tacendum* (cu asemenea judecători, așadar, trebuie să trăim, să murim și, ceea ce este mai rău, să tăcem). Atmosfera de intoleranță dogmatică instaurată în întreaga comunitate științifică vest-europeană de condamnarea lui Galilei este ilustrată pregnant de reacția unui gînditor de anvergura lui Descartes la aflarea sentinței pronunțate de inchiziția romană. În noiembrie 1633 filozoful francez îi scria înspăimîntat lui Mersenne la Paris că, aflînd despre osîndirea învățatului italian și despre arderea în piața publică a cărții sale, a decis să ia măsuri de maximă prudență în privința propriilor scrieri. „M-am hotărît aproape să-mi ard toate hîrțile sau cel puțin să nu las pe nimeni să le vadă. Căci nu mi-am putut închipui că el, care este italian, ba chiar se bucură de bunăvoința papei, după cum aud, a putut fi pus sub inculpare doar pentru că a vrut să stabilească în mod sigur mișcarea Pămîntului...“. Filozoful francez se considera amenințat direct deoarece rezultatele cercetărilor sale științifice confirmau concluziile la care ajunsese Galilei iar dacă ar fi eliminat, din al său *Tratat despre lumină*, părțile susceptibile de a fi cenzurate, și-ar fi desfigurat cartea. „Mărturisesc că dacă el (sistemul galileean — n.n.) este fals, tot astfel sînt și bazele filozofiei mele, deoarece el se demonstrează în mod vădit prin ele ; și el este în așa fel legat de toate părțile tratatului meu, încît

nu l-aș putea elimina din el (tratat — n. n.) fără ca restul să devină cu totul nesatisfăcător“. Față de riscul de a intra în conflict cu biserica și de a-și vedea „mutilată“ cartea pentru a evita conflictul, Descartes preferă tăcerea. Drama galileeană trebuie să fi lăsat urme adânci în cugetul filozofului francez de vreme ce patru ani mai târziu el revine asupra faptelor, de astă dată în *Discurs asupra metodei* (1637). „Sînt tocmai trei ani — istorisește el în fruntea părții a șasea a acestei cărți capitale pentru filozofia modernă făcînd aluzie evident la „afacerea Galilei“ — de cînd am ajuns la sfîrșitul tratatului care cuprinde toate aceste lucruri și am început să-l revăd, pentru a-l încredința unui tipograf; am aflat atunci că anumite persoane pe care le respect și a căror autoritate nu are mai puțină putere asupra acțiunilor mele decît propria mea rațiune asupra gîndurilor mele, dezaprobaseră o părere în fizică publicată cu puțin timp înainte de altcineva, (părere) pe care nu vreau să spun că o împărtășeam, ci doar că, înainte de cenzura lor, nu văzusem în ea nimic din care să-mi pot închipui că ar fi dăunătoare religiei sau Statului, și prin urmare nimic care m-ar fi împiedicat să o susțin în scris dacă rațiunea m-ar fi convins; dar m-am temut să nu se găsească totuși printre părerile mele vreuna în care să mă fi înșelat cu toată marea grijă pe care o avusesem totdeauna de a nu lua drept bune părerii noi despre care nu aș fi avut demonstrații foarte sigure și de a nu scrie despre acelea care puteau fi spre paguba cuiva. Aceasta a fost suficient pentru a mă obliga să-mi schimb hotărîrea pe care o luasem de a le publica“. Constatînd înspăimîntat, așadar, că auto-cenzura pe care o practica „benevol“ s-ar putea dovedi insuficientă pentru a-l feri de riscuri, marele cugetător a preferat, cel puțin temporar, să nu-și mai publice cărțile. Felul cum a întîmpinat un filozof ca Descartes sentința de condamnare a învățatului italian demonstrează ce repercusiuni grave au avut, pentru cultura Europei apusene a timpului, măsurile represive ale inchiziției romane.

A doua zi după condamnare Galilei este încarcerat provizoriu în Villa Medici din Roma, după care, în scurt timp, la stăruințele ambadorului Niccolini și ale altor prieteni, i se stabilește domiciliul obligatoriu la Siena, în palatul arhiepiscopului Ascanio Piccolomini, un admirator al său. „Temnița“ de aci, tapetată cu mătase și înzestrată cu mobilă fină, este de-a dreptul somptuoasă, gazda se arată nespus de prevenitoare iar ambianța este înnobilită de conversația unor oaspeți aleși. În reședința înaltului prelat sienez savantul este înconjurat cu atîta afecțiune și se bucură de atîta libertate în relațiile cu prietenii încît stîrnește zelul delator al dușmanilor săi și ai arhiepiscopului. Un denunț anonim trimis de la Siena la Roma semnalează Sfîntului Oficiu că „Galilei a semănat în acest oraș părerii puțin catolice, încurajat de acest arhiepiscop,

gazda sa, care a spus multora că (învăţatului) i s-a înrăutăţit pe putea şi nu trebuia să dezaprobe părerile filozofice susţinute de el nedrept situaţia de către această sfintă congregaţie şi că ea nu cu argumente matematice şi adevărate de necombătut, şi că este primul om din lume, şi va trăi totdeauna prin scrierile sale, încă interzise, şi că va fi urmat de toţi oamenii moderni şi de seamă". Drept urmare inchiziţia romană îl însărcinează pe inchiizitorul Florenţei să cerceteze dacă osînditul mai propovăduieşte doctrina copernicană şi dacă mai face prozeiţi, pentru ca, la nevoie, să ia măsuri corespunzătoare.

În decembrie 1633, după multe stăruinţe Galilei primeşte încuviinţarea de a se stabili în vila proprie de la Arcetri, situată lângă Florenţa, dar nu pentru a i se indulci detenţia, cum s-ar putea crede, ci pentru a putea fi ţinut cât mai departe de prietenii, discipolii şi admiratorii săi. I se pune însă în vedere să nu calce la Florenţa şi să nu primească vizitatori. Pentru Galilei noul loc de detenţie era totuşi preferabil celui de la Siena, fiindcă îi asigura, în propria-i casă, liniştea necesară după atîta zbucium, dar mai ales fiindcă aici se putea bucura în mai mare măsură de grija afectuoasă a fiicei sale Maria Celeste, călugăriţă într-o mănăstire din apropiere. Relaţiile de adîncă afecţiune cu această fiinţă neprihănită au constituit pentru năpăstuitul om de ştiinţă un suport moral de nepreţuit în timpul procesului, cît şi ulterior. Scrisorile din această perioadă ale Mariei Celeste către tatăl său atestă înţelegerea, compasiunea şi încurajările de care s-a bucurat învăţatul din partea ei în tot cursul acestor grele încercări. Dragostei filiale Galilei i-a răspuns cu o afecţiune părintească pe potrivă. De aceea, cu atît mai dureros va fi resimţit moartea fiicei sale, survenită în primăvara anului 1634. Într-o scrisoare din acele zile învăţatul o descrie pe Maria Celeste ca pe o fiinţă „cu o minte aleasă, de o bunătate fără seamăn şi foarte apropiată sufleteşte". Pierderea încercată prin moartea ei îi provoacă o stare de adîncă deprimare: „o tristeţe şi o melancolie imensă, o extremă inapetenţă (de viaţă); odios mie însumi, în sfîrşit, mă simt chemat neconţinut de fiica mea dragă". Încearcă să-şi uşureze cît de cît existenţa prin mutarea la Florenţa şi face demersuri în acest sens pe lângă Sfîntul Oficiu, dar inchiziţia romană rămîne inflexibilă. Se afla încă sub dureroasa impresie a pierderii Mariei Celeste cînd într-una din zilele lunii iulie 1634 se pomeneşte cu vizita „sinistră", cum pe drept o numeşte, a vicarului inchiizitorului florentin, care îl avertizează să înceteze imediat orice demersuri pentru îmbunătăţirea condiţiilor de detenţie pentru că altfel „se va întoarce în celulele adevărate ale Sfîntului Oficiu". Incidentul îl face pe venerabilul condamnat să conchidă, într-o scrisoare din 25 iulie 1634 adresată lui Elia Deodati, că „închisoarea

mea de azi nu se va termina decît în cea de obște, foarte îngustă și veșnică. Dintr-aceasta și din alte întîmplări... se vede că turbarea preaputernicilor mei adversari se înăsprește neconținut". Un alt episod, din același an, confirmă și el nedomolita înverșunare a inchiziției față de Galilei. Un grup de oameni de știință francezi ceruseră părerea învățatului florentin în problema determinării longitudinii, devenită foarte actuală datorită intensificării navigației transoceanice. Galilei meșterise un instrument în acest scop și se pregătea să-l negocieze cu cei interesați cînd Hugo Grotius, celebrul jurist olandez, află de existența instrumentului și sugerează cîrmuitorilor țării sale să-l achiziționeze fără întîrziere. În cele din urmă savantul florentin cedează gratuit instrumentul negociat și drept mulțumire cîrmuirea olandeză plănuiește să-i trimită, printr-un reprezentant al său, o scrisoare de mulțumire, însoțită de un dar : un valoros lanț de aur. Inchiziția romană află de proiectata vizită a trimisului olandez și o interzice, în cazul cînd cel ce ar urma să o facă este „eretic" (adică protestant) iar dacă acesta este catolic, dispune să nu se angajeze nici o discuție despre teoria copernicană. Drept urmare trimisul cîrmuirii olandeze își contramandează vizita în Italia, învățatul florentin, timorat, refuză lanțul de aur iar Sfîntul Oficiu, prin inchiizitorul florentin, îl „felicită" pe condamnat pentru că este „mai mult cu gîndul la înmormîntare decît la studiile matematice".

În toamna anului 1638 secretarul de stat toscan Cioli, aflînd că Galilei „este pe cale să se ducă peste puțin timp pe cealaltă lume", îi cere ambasadorului Niccolini, din dispoziția marelui duce, să-l invite pe Castelli la Florența pentru a salva, spre folosul umanității, moștenirea științifică a marelui om de știință. Niccolini se conformează și, ascunzînd forurilor bisericești de la Roma scopul adevărat al călătoriei lui Castelli la Florența, obține după multe stăruințe aprobarea vizitării condamnatului. Prin cererea de încuviințare a călătoriei Castelli făgăduiește cardinalului Francesco Barberini că în convorbirile sale cu „bietul bătrîn... nu voi aborda decît lucruri privind sufletul și sănătatea sa" și cîtuși de puțin „chestiuni controversate sau condamnate de biserică". Cardinalul nu se mulțumește însă cu această făgăduială și îi comunică inchiizitorului din Florența că „Beatitudinea sa poruncește, sub pedeapsă de excomunicare *latae sententiae* (în toată regula), să nu îndrăznească (Castelli) să vorbească cu sus-numitul Galilei despre părerea, osîndită de această supremă și universală inchiziție, referitoare la mișcarea Pămîntului". Cu prețul de a se pierde pentru totdeauna valoroasa zestre de idei a lui Galilei, inchiziția nu accepta să se discute cu savantul „pernicioasă" teorie copernicană !

Dar ca și cînd moartea fiicei și prigoana neslăbită a inchiziției n-ar fi fost de ajuns, o nouă lovitură se abate în acei ani asupra mult încercatului om de știință : orbirea. Încă de la începutul anului 1637 Galilei se plînge de „ploaia de lacrimi“ care îi încețoșează privirea și de pierderea treptată a vederii la ochiul drept, „acela care a făcut atîtea și atîtea eforturi glorioase“. După cîteva luni orbirea este fapt împlinit. Acest om mîndru și tenace, care nu obișnuia să se plîngă de suferințele trupului, își mărturisește de astă dată disperarea în cuvinte cutremurătoare : „vai mie, domnul meu, — îi scrie lui Elia Diodati la 2 ianuarie 1638 — Galilei, prietenul și slujitorul dumitale drag, a devenit de o lună încoace fără scăpare cu totul nevăzător. Acum, gîndește-te domnia ta, în ce suferință mă aflu, cînd privesc acel cer, acea lume și acel univers pe care, cu minunatele mele observații și cu demonstrațiile mele limpezi, l-am mărit de sute și de mii de ori mai mult decît l-au văzut îndeobște înțelepții tuturor secolelor trecute ; (acel univers) s-a micșorat și s-a restrîns acum pentru mine într-atîta încît nu este mai mare decît locul pe care îl ocupă persoana mea“. În ciuda atîtor năpaste care se abat asupra sa, inchiziția nu încetează să-l supravegheze îndeaproape, să-i trimită iscoade, să-l prigonească. Cînd Muzzarelli, inchizitorul Florenței, îi face o vizită inopinată acasă pentru a vedea cu ce se ocupă și cu cine întreține relații, îl găsește însă într-o stare deplorabilă. „Am fost personal la el pe neașteptate — raportează Muzzarelli cardinalului Francesco Barberini la 13 februarie 1638 — împreună cu un medic străin, apropiat mie, să aflu starea lui Galilei în vila sa de la Arcetri ...nu atît pentru a putea referi despre natura suferințelor sale, cît pentru a constata și observa studiile cu care se ocupă și convorbirile pe care le întreține, pentru a mă lumina în ce măsură, dacă ar veni la Florența, ar putea să răspîndească, prin întîlniri și cuvîntări, osîndita sa părere despre mișcarea Pămîntului. L-am găsit lipsit cu totul de vedere și absolut orb (sic !) ; și cu toate că speră să se vindece întrucît nu sînt mai mult de șase luni de cînd are cataractă, medicul a spus că, dată fiind vîrsta lui de 75 de ani, suferă de o boală incurabilă ; în afară de asta are o fractură foarte gravă, trăiește în chinuri și apoi (suferă de) insomnie, după cum afirmă el și spun cei ai casei, încît din 24 de ceasuri nu doarme niciodată un ceas ; iar în rest este atît de slăbit încît are înfățișarea mai degrabă a unui cadavru decît a unui om viu. Studiile sale sînt întrerupte de orbire, deși uneori i se citește cîte ceva iar conversația sa este dezlinată pentru că avînd o sănătate atît de șubredă nu poate în mod obișnuit să facă altceva decît să se vaete de boală și să vorbească despre infirmitățile sale cu cine vine uneori să-l viziteze“. Impresionat pînă și el de precaritatea stării de sănătate a savantului, inchizitorul florentin propune papei, în finalul rapor-

tului său, să i se îngăduie osînditului să se mute la Florența dînd asigurări că „va fi îndestulătoare o amenințare strașnică pentru a-l ține în friu“. Înaltele foruri ecleziastice de la Roma rămîn însă surde la suferințele savantului, refuzîndu-i pînă la moarte orice clemență. Ultima suplică prin care Galilei cere atenuarea pedepsei poartă mențiunea neîndurătoare : *Sanctissimus nihil voluit concedere* (Prea-sfîntul — papa — nu voiește să acorde nimic).

Măsurile Sfîntului Oficiu împotriva persoanei osînditului sînt dublate de acțiuni de publicitate în jurul sentinței de condamnare. Inchizitorii din principalele orașe ale Italiei primesc poruncă să facă cunoscută sentința în rîndurile clericilor și ale cărturarilor laici. Încă înainte de sfîrșitul anului 1633 inchizitorii din Florența, Neapole și Reggio comunică Sfîntului Oficiu îndeplinirea poruncii, iar cel din Padova, mai zelos, înștiințează, în octombrie 1633, forul central de la Roma că așteaptă reluarea cursurilor la universitate pentru ca îndotrîinarea filozofilor și matematicienilor să poată cuprinde un număr cît mai mare de profesori și doctori. Deși sentința de condamnare se mărginește să înscrie în *Index* numai *Dialogul despre cele două sisteme principale*, Sfîntul Oficiu face exces de zel interzicînd publicarea oricărei cărți noi a lui Galilei și chiar retipărirea celor deja publicate, epuizate de mult, dar foarte cerute. Abuzul este semnalat de Galilei însuși care, într-o misivă adresată la 22 februarie 1635 lui N. Fabri de Peiresc, la Aix-en-Provence, spune că „s-a poruncit în mod expres tuturor inchizitorilor să nu mi se permită să retipăresc vreuna dintre operele mele, publicate de mulți ani și să nu mi se autorize vreuna pe care aș vrea s-o tipăresc : drept care trebuie să cedez și să tac la atacurile atît de numeroase contra mea, chiar și în chestiuni naturale, (atacuri) menite să-mi nimicească doctrina și să-mi popularizeze neștiința încît trebuie să suport batjocura, mușcăturile și insultele folosite cu îndrăzneală împotriva mea de oameni mai neștiutori decît mine“. Prigoana contra lui Galilei merge atît de departe, încît pînă și simpla pomenire, în orice împrejurare, a numelui său este interzisă. Cînd în februarie 1638 J. J. Bouchard pregătește la Roma publicarea unei cuvîntări funerare rostite în memoria lui N. Fabri de Peiresc, părintele Riccardi, însărcinat să cenzureze cuvîntarea, amintindu-și desigur de necazurile îndurate din pricina *Dialogului*, modifică textul pînă la desfigurare pentru a înlătura orice aluzie la savantul osîndit. Plîngîndu-se de amputările operate în textul său de părintele cenzor autorul cuvîntării își încheie astfel scrisoarea adresată lui Vincenzo Capponi la Florența : „sînt atît de scîrbit de această sîlbăticie la care se recurge îndeosebi contra bietului Galilei, încît sînt hotărît să-mi folosesc primul timp liber ce îl voi avea pentru a-i scrie viața“.

Nici adversarii întru știință ai lui Galilei nu rămân inactivi. Bucuroși că l-au redus la tăcere prin condamnare pregătesc febril adevărate pamflete „științifice“ anti-galileene vizînd îndeosebi *Dialogul*. În fruntea lor se află, ca de obicei în ultima vreme, părintele iezuit Scheiner care, așa cum îi comunică un corespondent lui Galilei, în octombrie 1633, pregătește un volum masiv „sau mai degrabă o arcă uriașă pentru a pune în ea animalele terestre, cerești și poate acvatice“, totul spre „a întina soarele“. Corespondentul face aluzie la lucrarea lui Scheiner *Rosa Ursina*, în care autorul se străduia, fără succes, să combată ideile principale ale *Dialogului*. „Mă aștept — continuă, în registru ironic, corespondentul — la mare autoritate de (sfinți) părinți, mari scrieri, mari istorii și figuri, mari pagini din *Dialog* traduse în latinește și mari isprăvi : să ne ajute Dumnezeu !“

Opinia lui Galilei despre aceste urzeli ale lui Scheiner o aflăm dintr-o misivă a lui către Micanzio, scrisă „din închisoarea de la Arcetri“, la 9 februarie 1636 : „vă admir flegma la citirea *Rosei* (*Ursine*) în care sînt atîtea nerozii solemne. O să-mi spuneți că deși acestea abundă peste măsură, distracția pricinuită nu-i mică... Dar cine să înregistreze giumbușlucurile acestui animal cînd ele sînt fără număr ? Porcul și răutăciosul măgar face un catalog al ignoranțelor mele, care în final duc la una singură, la început necunoscută deopotrivă de el și de mine, și anume foarte mica înclinație a axei de rotație a corpului solar pe planul elipticii : eu am descoperit-o înaintea lui, o susțin cu tărie, dar nu am avut prilejul să vorbesc despre ea în *Dialog* : pe urmă însă sărmanul de el își vede nenorocul (căci) în vreme ce el n-a scos nimic deosebit din această observație, eu am descoperit datorită ei cea mai mare taină care există în natură ; și acest lucru, descoperit de mine, cînd i-a înțeles nemăsurata minunăție, este ceea ce, după părerea mea, l-a rănit de moarte și i-a stîrnit turbarea ciînească împotriva mea ; apoi faptul că numai mie mi-a fost dat să observ atît de multe și de mari noutăți pe cer și să trag din ele atît de multe și de uimitoare concluzii privitoare la natură, dintre care aceasta este, pot spune, cea mai mare ; iar nefericitul, care a avut atîta timp în mîină o nestemată așa de prețioasă, n-a știut s-o descopere“.

Și totuși, în pofida persecuțiilor inchizitorilor și a campaniei ostile dezlănțuite de adversari, ideile lui Galilei și teoria copernicană triumfă treptat în mai toate centrele de cultură din Europa apuseană. „După primele *Dialoguri* deja tipărite — constată cu mare putere de pătrundere a viitorului Fulgenzio Micanzio într-o scrisoare din 25 octombrie 1636 trimisă de la Veneția învățatului florentin — aprecierea celor ce se pricep este asta : odată stinsă invidia față de persoana domniei voastre... nu va mai fi nici un matematician, nici măcar în Italia, care să nu fie copernican“. La

acreditarea opiniilor lui Galilei contribuie considerabil răspîndirea prin tipar a operelor sale. Dacă în Peninsula republicarea lor este prohibită de inchiziția romană, în străinătate ea nu poate fi împiedicată. Prietenii, discipolii și admiratorii învățatului se întrec în a-i traduce, tipări și răspîndi lucrările. În 1634 Mersenne publică la Paris traducerea în limba franceză a *Tratatului de mecanică* iar în 1635 Matias Bernegger traduce în limba latină *Dialogul despre cele două sisteme principale*, care apare la Leyda în editura fraților Elzevir. Cîțiva ani mai tîrziu aceeași editură publică *Scrisoarea către Cristina de Lorena*, însoțită de o versiune în limba latină datorată lui Elia Diodati. Și astfel adevărurile galileene pătrund în știință cu puterea irezistibilă cu care Pămîntul își continuă mișcarea de rotație, nepăsător la disputele savanților și la sentințele judecătorilor. Este ceea ce avea să constate mai tîrziu, cu nelipsita-i ironie, Voltaire într-un distih celebru : *Et cependant la terre en sa course fidèle / Emporte Galilée et ses juges avec elle !* (Și totuși Pămîntul în mersu-i fidel / Ia pe Galilei și-ai săi juzi cu el !).

Dar faptul cel mai uimitor al acestor ani, cînd Galilei este prigonit de inchiziție, își pierde fiica cea mai devotată și trăiește tragedia cufundării treptate în tenebrele orbirii, îl constituie capacitatea de a elabora, încă din primele luni după proces, opera capitaă a vieții sale *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze attenenti alla meccanica e i movimenti locali* (Cuvîntări și demonstrații matematice despre două științe noi în legătură cu mecanica și mișcările locale), publicată la Leyda în 1638 de editura fraților Elzevir, după precedente încercări, neizbutite, de a o tipări mai întîi la Veneția iar apoi în Austria, Germania și Franța. „Aș vrea totuși să văd (adus) pe lume, înainte de a mă duce, restul ostenețelor mele“ scria el în acea vreme, făcînd aluzie la această ultimă operă a sa. „Misterul“ acestei neistovite forțe creatoare ni-l destăinuie un „document“ de epocă : portretul învățatului zugrăvit în 1635 de pictorul flamand Justus Sustermanns, stabilit vreme îndelungată la curtea marelui duce de Toscana. Din rama tabloului, aflat astăzi la Galeria Uffizi din Florența, ne privește un bărbat falnic, cu fruntea bombată și înaltă, cu ochii mari, iscoditori, cu barba și mustățile colilii. Întregu-i chip exprimă inteligență acută și scormonitoare, nestrămutare în convingeri, cerbicie față de nedreptăți. Poate că vigoarea trupului și a minții sugerată de portret se datorează mai degrabă viziunii generoase a artistului decît realității modelului, deși realismul, dominant în portretistica flamandă a vremii, nu îngăduia o prea mare libertate față de înfățișarea insului zugrăvit. Elaborarea unei opere de valoare Cuvîntărilor tocmai în epoca pictării tabloului confirmă însă mai curînd fidelitatea reproducerii modelului decît fantezia artistului. Ca și

opera care i-a atras condamnarea, *Cuvântările* se înfățișează sub forma unui dialog, desfășurat într-un răstimp de patru zile, între aceiași interlocutori : Salviati, Sagredo și Simplicio. Cu ajutorul unor fragmente conexe cu problemele studiate în acest dialog, editorii ulteriori ai lucrării au alcătuit alte două „zile”, a cincea și a șasea, incorporate operei originare. *Cuvântările* aduc puncte de vedere noi, inedite în câteva capitole importante ale fizicii și matematicii : rezistența materialelor, legile pendulului, dinamica, traiectoria proiectilelor, compunerea mișcărilor, infinitul și infinitezima-
lele etc.

Ultima lucrare a lui Galilei nu este mai puțin copernicană decât *Dialogul despre cele două sisteme principale*, ea aducând, chiar dacă nu explicit, noi argumente în sprijinul teoriei astronomului polonez. Cartea n-a fost trecută totuși la *Index* pentru că prin conținutul ei depășea cu mult știința cenzorilor eclesiastici. Că niciodată, chiar și după condamnare, învățatul florentin nu și-a abandonat convingerile copernicane o dovedește, printre altele, o epistolă a sa către Francesco Rinuccini, scrisă cu mai puțin de un an înainte de a muri, la 21 martie 1641, epistolă în care simulând ironic repudierea sistemului cosmologic al astronomului polonez își reinnoiește de fapt profesiunea de credință copernicană : „falsitatea sistemului lui Copernic nu trebuie pusă la îndoială în nici un caz și mai cu seamă de noi, catolicii, care avem autoritatea de necontestat a sfintei scripturi, interpretată de cei mai mari maeștri în teologie. Considerațiile, apoi, pentru care Copernic și alți adepți ai lui au susținut contrariul, se înlătură cu acel foarte temeinic argument al atotputerniciei lui Dumnezeu, care, putând face în diferite și chiar infinite feluri ceea ce potrivit părerii și observației noastre de fapt este într-un anumit fel, ne obligă să nu micșorăm puterea lui Dumnezeu și să nu susținem cu tărie un fapt în privința căruia ne putem înșela. Și cum eu socotesc insuficiente observațiile și ipotezele copernicane, consider cu atât mai înșelătoare și mai greșite pe acelea ale lui Ptolemeu, ale lui Aristotel și ale adepților lor, încît, fără a părăsi termenii discuțiilor omenești, se poate constata destul de clar neconcludența lor“.

Sfîrșitul vieții Galilei și l-a petrecut reconfortat de afecțiunea discipolilor și de mărturiile de admirație ale unor cărturari celebri, printre care unii, ca poetul John Milton și filozoful Thomas Hobbes, l-au vizitat la locul de recluziune de la Arcetri. În 1639 i se îngăduie să găzduiască aici pe Vincenzo Viviani, un învățăcel devotat, autorul unei biografii a magistrului, care, deși scrisă cu frica inchiziției, este prețioasă pentru că aparține unui martor al ultimilor ani de viață ai savantului. Viviani are pe deasupra meritul de a fi știut să întreprină, printr-un dialog incitant de zi cu zi, interesul lui Galilei

pentru problemele controversate ale fizicii, într-un timp cînd învățatul, pierzîndu-și vederea, se afla într-o stare de adîncă depreziune, neprielnică cercetării științifice. „Este evident că îndoiala în filozofie este părintele invenției, deschizînd calea spre descoperirea adevărului — îi scrie învățatul lui Castelli la 3 decembrie 1639. Obiecțiile pe care acest tînăr (Viviani — n.n.), în prezent oaspetele și discipolul meu, le ridică de multe luni la principiul enunțat de mine în tratatul despre mișcarea accelerată, (principiu) pe care îl studiază cu multă sîrguință, m-au silit în așa măsură să reflectez în scopul de a-l convinge că principiul este plauzibil și adevărat, încît am ajuns în cele din urmă, spre marea încîntare, a mea și a lui, să-i găsesc, dacă nu greșesc, demonstrația convingătoare... Din această (demonstrație) el a făcut acum o expunere pentru mine, care, fiind lipsit cu totul de vedere, m-aș fi încurcat, poate, în figurile și literele care erau necesare în ea“.

Altă prezență științifică stimulatorie în preajmă-i a constituit-o Evangelista Toricelli, venit în vizită la Arcetri în luna octombrie 1641. Tînărul și strălucitul fizician i-a întărit savantului convingerea că nu și-a semănat ideile pe pămînt sterp și că cercetările sale științifice vor fi duse mai departe de alți învățați, nu mai puțin pasionați de adevăr decît el.

În ciuda vîrstei înaintate (se apropia de 80 de ani), a bolilor care îi minau sănătatea și a pierderii vederii, Galilei nu încetează să participe la dezbaterile de idei ale vremii și să-și apere cu vigoare convingerile. Acum însă seninătatea senectuții ia locul ardoarei polemice din tinerețe. Provocat de Fortunio Liceti, un fizician și astronom peripatetic, care, încercînd să lămurească fosforescența unei specii de barită sub influența luminii solare, contesta explicația dată de învățatul florentin luminozității lunii prin reflectarea de pe pămînt a razelor solare, și la îndemnul principelui Leopold de Medici, Galilei își expune punctul de vedere asupra problemei în dispută, dar, fapt și mai important, se înalță la considerații generale despre raporturile dintre gîndirea sa și filozofia lui Aristotel. Într-o scrisoare către principele Leopold de Medici referitoare la problema ridicată de Liceti, se apără de învinuirea că ar fi respins în bloc ideile Stagiritului, subliniind că este doar împotriva acelor care „vor să extindă filozofia și autoritatea aristotelică dincolo de hotarele ei și să facă din ea o pavăză contra obiecțiilor oricui discută totuși în chip rațional“. Într-o altă scrisoare, din 15 septembrie 1640, adresată de astă dată direct lui Liceti, Galilei precizează valoarea reală, dar și limitele filozofiei peripatetice. „Socotesc (și cred că și dumneavoastră socotiți) că a fi cu adevărat peripatetic, adică filozof aristotelic, înseamnă a filozofa înainte de toate potrivit învățămintelor lui Aristotel, prin folosirea acelor metode și a acelor

supoziții și principii adevărate pe care se bazează discursul științific, considerînd că abaterea de la acele îndrumări generale este cusurul cel mai mare. Printre aceste supoziții se află tot ceea ce Aristotel ne învață în *Dialectica* sa, în scopul de a ne face să evităm sofismele discursului, îndrumîndu-l și învățîndu-l să formuleze bine silogismele și să deducă din concepții-premise concluzia necesară; iar o atare doctrină privește forma argumentării corecte. În această privință cred că am învățat din nenumărate progrese matematice pure, nicideată înșelătoare, o atare siguranță în demonstrație, încît, dacă nu nicideată, cel puțin de foarte rareori am alunecat în echivoc în argumentarea mea. Pînă aici deci sînt peripatetic". Așadar Galilei prețuiește la dreapta valoare logica Stagiritului ca instrument de combatere a sofismelor, dar atrage atenția asupra rătăcirilor la care se expune omul de știință atunci cînd se încrede orbește în aplicarea regulilor abstracte ale silogismului. El face, în această privință, o singură excepție și anume pentru matematică, singura care, după părerea sa, garantează temeinicia demonstrațiilor. Există însă, adaugă Galilei, un mijloc apt să pună în evidență eventualele erori ale logicii aristotelice, bazată pe jocul abstracțiunilor pure: experimentul. „Printre modalitățile sigure de a ajunge la adevăr este aceea de a da întîietate experiențelor față de orice raționament, existînd certitudinea că în acesta se află cel puțin în chip ascuns, greșeala, nefiînd posibil ca o experiență bine chibzuită să fie contrară adevărului; iar acesta este de asemenea un precept foarte prețuit de Aristotel și de departe preferat valorii și tăriei autorității tuturor oamenilor din lume". Altfel spus, în opinia lui Galilei piatra de încercare a oricărei teorii este „experiența bine chibzuită", aptă să verifice temeinicia deducțiilor abstracte și să corecteze eventualele erori de raționament. Pentru a descoperi adevărul, subliniază savantul florentin, nu ajunge să aplice regulile metodologice enunțate de Aristotel, ci este necesar ca rezultatele obținute prin silogisme să le confrunți cu experiența. Stagiritul însuși s-a putut înșela în deducțiile sale, încît a nesocoti învățămintele experienței numai pentru a nu contrazice textele aristotelice înseamnă a încălca principiile metodologice enunțate chiar de autorul acestor texte. Gîndind astfel, Galilei se consideră mai aproape de spiritul filozofiei aristotelice decît oamenii de știință peripatetici și se declară convins că dacă marele filozof grec ar trăi în vremea sa, l-ar număra printre discipolii săi. „Sînt sigur — afirmă Galilei în aceeași scrisoare către Liceti — că dacă Aristotel ar învia, m-ar primi printre adepții săi, în virtutea puținelor (mele) obiecții, dar foarte convingătoare, în mult mai mare măsură decît pe foarte mulți alții care, pentru a înfățișa ca adevărată orice afirmație a sa, deduc din textele sale idei care lui nici nu i-au trecut vreodată prin minte. Iar dacă Aristotel

ar vedea noutățile descoperite de curînd pe cer, despre care afirma că este inalterabil și neschimbător pentru că pînă atunci nu se văzuse pe el nici o modificare, schimbîndu-și neîndoielnic părerea ar spune acum contrariul". Galilei se desparte însă de Aristotel și îi depășește hotărît îndrumările metodologice atunci cînd atribuie matematicii valoarea unui instrument cu funcție practică, aproape fără greș în a corecta chiar și rezultatele experienței. Scrisoarea către Liceti se încheie cu un îndemn patetic la studiul direct al naturii cu ajutorul matematicii, studiu ce trebuie să aibă întîietate față de textele oamenilor de știință antemergători. „Voi conchide doar că domnia voastră preastrălucită urmărind să apere ca adevărată orice afirmație a lui Aristotel și să susțină că experiențele nu dovedesc nici un lucru care să nu-i fi fost cunoscut lui Aristotel, faceți ceea ce în mod obișnuit mulți alți peripateticieni nu ar trebui, poate, să facă; iar dacă filozofia ar fi ceea ce se află în cărțile lui Aristotel, domnia voastră ați fi, după părerea mea, cel mai mare filozof din lume, într-atîta socotesc eu că stăpîniți (de bine) toate temele lui. Dar eu consider că la drept vorbind cartea filozofiei este aceea care se află deschisă veșnic în fața ochilor, dar pentru că este scrisă cu litere diferite de acelea ale alfabetului nostru, nu poate fi citită de către toți; iar literele acestei cărți sînt triunghiuri, pătrate, cercuri, sfere, conuri, piramide și alte figuri matematice, foarte potrivite pentru o atare lectură".

Anii din urmă ai lui Galilei i-a înșeninat nu numai prețuirea admiratorilor, dar și afecțiunea unei femei de aleasă sensibilitate: Alessandra Bocchineri. Simțămintele de venerație filială ale acesteia, cărora învățatul le-a răspuns cu tandrețe curtenitoare, le cunoaștem din corespondența lor. Mișcătoare cu deosebire sînt scrisorile din ultimul an de viață al lui Galilei, prin care cei doi prieteni se caută unul pe altul și își doresc compania pentru a-și împărtăși gîndurile. În martie 1641 Alessandra Bocchineri îi propune învățatului florentin să-l găzduiască în casa familiei sale, oferindu-se să-i trimită o caleașcă spre a-l aduce „cătinel, cătinel" și „a sta de vorbă o zi întreagă... fără să stirnim scandalul și gelozia acelor persoane care ne-au împiedicat această dorință". Șubrezit de boli și de bătrînețe, dar mai ales temător de reacția inchiziției, Galilei declină invitația. Își mărturisește însă „încîntarea inexplicabilă" cu care a citit scrisoarea și își divulgă amărăciunea de a nu putea să-și întîlnească prietena: „n-aș putea exprima îndeajuns plăcerea pe care aș fi încercat-o dacă aș fi putut să mă bucur pe îndelete și continuu de conversația domniei tale, care se ridică atît de mult deasupra lucrurilor femeiești... Mă îndurerează faptul că invitația făcută de dumneavoastră nu poate fi primită de mine nu numai din pricina multelor neplăceri care mă necăjesc la vîrsta mea

atit de înaintată, dar și pentru că sînt ținut încă la popreală“. Cîț de apropiată i-a fost savantului această ființă o ilustrează și faptul că ultima epistolă pe care a dictat-o, înainte de a muri, ei îi este adresată. „Am primit prea plăcuta scrisoare a domniei-tale ilustrisimă — glăsuiește misiva — într-un moment cînd mi-a fost de mare mîngîiere pentru că de multe săptămîni încoace mă aflu grav bolnav la pat. Îți răspund cu cele mai prietenoase mulțumiri pentru afecțiunea atit de curtenitoare de care dai dovadă față de persoana mea și pentru compasiunea cu care mă cercetezi în nevolnicia și nenorocirea mea... Te rog să pui această ne-voită scurtime (a scrisorii) pe seama gravității stării (mele) și-ți sărut cu nesfîrșit drag mîinile...“.

Trei săptămîni mai tîrziu, mai exact în ziua de 8 ianuarie 1642, către orele 4 ale dimineții, Galilei se stinge în vila sa de la Arcetri. „Trupul său a fost dus din vila de la Arcetri la Florența — relatează Vincenzo Viviani în a sa *Povestire istorică* — și la porunca serenissimului nostru mare duce depus aparte în biserica Santa Croce, unde este vechiul mormînt al nobilei familii a lui Galilei cu gîndul de a-i înălța un monument funerar august și somptuos într-un loc mai potrivit din zisa biserică, pentru ca astfel nu numai în viață, dar și după moarte să fie cinstită în chip mîrinimos faima sa nemuritoare“. Nu la fel gîndeau însă autoritățile ecleziastice care, aflînd de planul marelui duce de Toscana, fac tot ce le stă în putință ca să împiedice „sacrilegiul“. Învățatul abia trecuse în neființă că de la Florența nunțiul apostolic Bolognetti îl și înștiințează printr-un mesaj cifrat pe cardinalul Francesco Barberini, superiorul său de la Roma, de intenția marelui duce de a-i înălța lui Galilei un monument funerar la fel de grandios ca și lui Michelangelo, în aceeași biserică și alături de mormîntul acestuia. Cardinalul reacționează prompt, dînd dispoziție inchișitorului florentin Muzzarelli să-l convingă pe marele duce să renunțe la proiectul său, intrucît „nu este bine să se facă un mausoleu pentru leșul cuiva care a fost pedepsit de tribunalul sfintei inchișitii și a murit în timpul executării pedepsei, deoarece oamenii buni s-ar putea scandaliza, spre paguba pioșeniei înălțimii sale“. Pentru cazul în care marele duce nu s-ar lăsa totuși înduplecat, Barberini îi poruncește inchișitorului florentin să-l avertizeze pe duce ca „în epitaful sau în inscripția ce se va pune pe mormînt, să nu se citească cuvinte care să poată ofensa reputația acestui tribunal. Aceiași avertisment va trebui dat celui ce va ține cuvîntarea funebră, avîndu-se grijă ca ea să fie văzută și cercetată bine, înainte de a fi rostită sau tipărită“. La rîndul său ambasadorul Niccolini îl informează pe secretarul de stat Gondi că ducîndu-se în audiență la papa, pe care l-a găsit „slăbit și cu capul înfundat între umeri“, acesta i-a spus că marele duce n-ar da lumii un bun exemplu dacă și-ar realiza intențiile, dat fiind că Galilei „a fost aici la Sfîntul

Oficiu pentru o părere atît de falsă şi atît de greşită, cu care a înfruntat şi pe mulţi alţii şi a pricinuit un scandal atît de general pentru creştinătate cu o doctrină osîndită“. Deşi cu un picior în groapă, papa nu-şi domoleşte înverşunarea contra memoriei lui Galilei, reiterîndu-şi faţă de Niccolini împotrivirea la cinstirea amintirii savantului, „un om care — subliniază el — a fost judecat şi a cărui operă a fost condamnată şi interzisă ca greşită“. Sînt ultimele cuvinte ale suveranului pontif despre Galilei.

Avertismintele forurilor bisericeşti au avut efectul scontat : mau-soleul plănuit n-a mai fost ridicat nici imediat după moartea lui Galilei, nici mult timp după aceea. Abia în 1734 Sfîntul Oficiu încuviinţează construirea, în incinta bisericii Santa Croce din Florenţa, a unui monument funerar. Monumentul este opera sculptorilor G. B. Foggini şi G. Ticciati şi a fost dezvelit în anul 1737.

Dacă inchiziţia a prigonit vreme îndelungată pînă şi memoria lui Galilei, nu mai puţin tenace a fost înverşunarea aceleiaşi inchiziţii împotriva teoriei copernicane şi a *Dialogului despre cele două sisteme principale ale lumii*. Abia în 1757 congregaţia de resort decide să elimine din *Index* decretul care interzicea scrierile favorabile imobilităţii soarelui şi mişcării pămîntului („*quod... omittatur decretum quo prohibentur libri omnes docentes immobilitatem solis et mobilitatem terrae*“), pentru ca numai în septembrie 1822 congregaţia Sfîntului Oficiu să ridice opreliştea de a se publica scrieri despre mişcarea Pămîntului şi imobilitatea Soarelui şi drept urmare să fie eliminate din *Index* cărţi de mare valoare ştiinţifică precum cele datorate lui Copernic, Kepler şi Galilei. I-au trebuit aşadar bisericii catolice aproape două secole pentru ca să recunoască dreptatea cauzei apărute de autorul *Dialogului*...

Convins că a face, sub constrîngere, concesii de demnitate puterii opresive este mai puţin important decît a-ţi înfăptui opera visată, pentru înfăptuirea căreia trebuie, înainte de toate, să supravieţuieşti, incapabil de seninătatea unui Socrate în faţa morţii şi lipsit de vocaţia martirajului dovedită de un Giordano Bruno, Galilei s-a supus umilinţei de a-şi abjura convingerile ştiinţifice, încredinţat că avînd de partea lor forţa invincibilă a adevărului ele vor triumfa pînă la urmă. Previziune care, precum ştim, s-a împlinit, încît putem exclama împreună cu Kepler (care relua o vorbă celebră a lui Iulian Apostatul) : *vicisti Galilaeae* !

Bibliografie selectivă

- ABBAGNANO NICOLA *Storia della filosofia*, volumul al II-lea, ediția a III-a, Editura U.T.E.T., Torino, 1974.
- G. ALLARD ș.a. *La science moderne, de 1450 à 1800*, Editura P.U.F, Paris, 1958.
- ARISTOFAN *Teatru*, Editura de stat pentru literatură și artă, București, 1956.
- BANFI ANTONIO *Galileo Galilei*, Editura Ambrosiana, Milano, 1949
- BASTIDE GEORGES *Le moment historique de Socrate*, Editura Felix Alcan, Paris, 1939.
- BĂLAN ȘTEFAN *Galileo Galilei*, Editura tehnică, București, 1957.
- BARRACLOUGH GEOFFREY *The medieval papacy*, Editura Thames and Hudson, Londra, 1968.
- BELLESSERT ANDRÉ *Athènes et son théâtre*, Editura Librairie Académique Perrin, Paris, 1934.
- BEZDECHI ȘTEFAN *Aristofan și contemporanii săi*, Editura Cultura Națională, București, 1922.

BEZDECHI ȘTEFAN *Ginduri și chipuri din lumea antică*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1980.

BERNAL J.D. *Știința în istoria societății*, Editura politică, București, 1964.

BONNARD ANDRE *Civilizația greacă*, volumele al II-lea și al III-lea, Editura științifică, București, 1967.

BROOKE CHRISTOPHER *The structure of medieval society*, Editura Thames and Hudson, Londra, 1971.

BRUN JEAN *Socrate*, Editura P.U.F., Paris, 1973.

BRUNO GIORDANO *Despre cauză, principiu și unitate*, traducere din limba italiană, cu un studiu introductiv de Ioana Anin (Nina Façon), Societatea română de filozofie, București, 1942.

BRUNO GIORDANO, GALILEI, CAMPANELLA *Texte alese*, cu studii introductive de C.I. Gulian și I. Banu, Editura de stat pentru literatură științifică și didactică, București, 1951.

BRUNO GIORDANO, CAMPANELLA TOMMASO *Opere*, sub îngrijirea lui Augusto Gazza și Romano Americo, Editura Riccardo Ricciardi, Milano-Neapole, 1956.

BRUNO GIORDANO, CAMPANELLA TOMMASO *Scritti scelti*, sub îngrijirea lui Luigi Firpo, Editura U.T.E.T., Torino, 1958.

CAMPANELLA TOMMASO, *Lettere*, sub îngrijirea lui V. Spampanato, Editura Laterza și Fiii, Bari, 1927.

CHAMOUX FRANÇOIS *La civilisation grecque a l'époque archaïque et classique*, Editura Arthaud, Paris, 1965.

COHEN ROBERT, *Athènes, une démocratie*, Editura Arthème Fayard, Paris, 1936.

CORSANO ADRIANO *Il pensiero di Giordano Bruno*, Editura G. C. Sansoni, Florența, 1940.

DEFRADAS JEAN *Literatura elină*, traducere din limba franceză de Ileana Vulpescu, Editura Tineretului, București, 1968.

DEBIDOUR VICTOR-HENRI *Aristophane*, Editura Seuil, Paris, 1962.

DE RUGGIERO, GIUSEPPE *Storia de la filosofia, Filosofia modernă*, volumul I, ediția a II-a, Editura Laterza, Bari, 1939.

DE SANCTIS, FRANCESCO *Istoria literaturii italiene*, traducere, studiu introductiv și note de Nina Façon, Editura pentru literatură universală, București, 1965.

DE SANTILLANA, GIORGIO *Processo a Galileo*, Editura Mondadori, Verona, 1960.

DE SANTILLANA, GIORGIO ș.a. *Fortuna di Galileo*, Editura Laterza, Bari, 1964.

DICKENS, A.G. *Reformation and Society in sixteenth-century Europe*, Editura Thames and Hudson, Londra, 1970.

DICKENS, A.G. *The Counter Reformation*, Editura Thames and Hudson, Londra, 1975.

DUMITRIU ANTON *Istoria logicii*, ediția a II-a, Editura didactică și pedagogică, București, 1975.

DUMITRIU ANTON *Cartea întâlnirilor admirabile*, Editura Eminescu, București, 1981.

EYMERICH NICOLAU, PEÑA FRANCISCO *Le manuel des inquisiteurs*, Introducere, traducere în limba franceză și note de Louis Sala — Molins, Editura Mouton, Paris—Haga, 1973.

FIRPO LUIGI *Il processo di Giordano Bruno*, Edizioni Scientifiche Italiane, Neapole, 1949.

FIRPO LUIGI *Il processo di Galileo in Nel quarto centenario della nascita di Galileo Galilei*, Editura Vita e Pensiero, Milano, 1966.

FINLEY I.M. *Vechii greci*, traducere din limba engleză și studiu introductiv de acad. Emil Condurachi, Editura Eminescu, București, 1974.

FLACELIERE ROBERT *Viața de toate zilele în Grecia secolului lui Pericle*, traducere din limba franceză de Liana Lupaș, Editura Eminescu, București, 1976.

FRENKIAN M. ARAM *De ce a fost condamnat la moarte Socrate*, Editura Tiparul universitar, București, 1942.

GALILEI GALILEO *Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii, ptolemeic și copernican*, traducere în limba română de Romolo Ottone, cuvânt înainte de prof. ing. Ștefan Bălan, Editura științifică, București, 1962.

GALILEI GALILEO *Opere*, 2 volume, sub îngrijirea lui Franz Brunetti, Editura U.T.E.T., Torino, 1964.

GALILEI GALILEO *Dialoguri asupra științelor noi*, traducere, note și studiu introductiv de Victor Marian (în colaborare, pentru traducere și note, cu Maria Popescu), Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1961.

GEYMONAT LUDOVICO, ș.a. *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, vol. 2, ed. a II-a, Editura Garzanti, Milano, 1973.

GENTILE GIOVANNI *Studi sul Rinascimento*, Editura Sansoni, Florența, 1936.

GIACCHI ORIO *Considerazioni giuridiche sui due processi contro Galileo*, în *Nel terzo centenario della morte di Galileo Galilei*, Editura Vita e Pensiero, Milano, 1942.

GLOTZ GUSTAVE *La cité grecque*, Editura La Renaissance du Livre, Paris, 1928.

GUTHERIE V.K.C. *Socrates*, Editura Cambridge University Press, Cambridge, 1971.

HATZFELD JEAN *Alcibiade*, Editura P.U.F., Paris, 1940.

HIAT-VERRILL A. *Inchiziția*, traducere de Gheorghe Dinu, Editura Librăria Școalelor, Craiova, 1939.

JASPERS KARL *Les grands philosophes*, Editura Plon, Paris, 1963.

LAERTIOS DIOGENES *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, Traducere din limba greacă de acad. prof. C. I. Balmuș, Studiu introductiv și comentarii de prof. Aram M. Frenkian, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1963.

LEA HENRI-CHARLES *Histoire de l'Inquisition au Moyen-Age*, Editura Fischbacher, Paris, 1900.

MONTUORI MARIO *Socrate, fisiologia di un mito*, Editura G.C. Sansoni, Florența, 1974.

MOUSNIER ROLAND *Histoire générale des civilisations, Les XVI-e et XVII-e siècles*, Editura P.U.F. Paris, 1965.

- NAMER EMILE** *L'affaire Galilée*, Editura Gallimard-Julliard, Paris, 1975.
- NEGULESCU P. P.** *Filozofia Renașterii*, volumele al II-lea și al III-lea, Editura Cugetarea, București, 1946—1947.
- NEGULESCU P. P.** *Problema cunoașterii*, ediție îngrijită de Al. Posescu, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1969.
- NEGULESCU P. P.** *Problema cosmologică*, ediție îngrijită de Nicolae Gogoneață, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1977.
- NIETZSCHE FRIEDRICH** *Nașterea tragediei în De la Apollo la Faust*, Editura Meridiane, București, 1978.
- PAPU, EDGAR** *Giordano Bruno. Viața și opera*, Editura Fundației, București, 1947.
- PLATON** *Dialoguri*, traduceri de Cezar Papacostea, revizuite de Constantin Noica, Editura pentru Literatură Universală, București, 1968.
- PLATON** *Opere*, volumul I, ediție îngrijită de Petru Creția și Constantin Noica, Editura Științifică, București, 1974.
- ROBIN LÉON** *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, Editura La Renaissance du Livre, Paris, 1932.
- RYBKA EUGENIUSZ** *Patru secole de dezvoltare a gândirii copernicane*, traducere din lb. polonă de Alexandra Bytnerowicz și Mihaela Dorobanțu, Editura Științifică, București, 1974.
- SABATINI RAFAEL** *Torquemada et l'Inquisition espagnole*, traducere în limba franceză de A. și H. Collin Delavaud, Editura Payot, Paris, 1937.

SAUVAGE MICHELINE *Socrate et la conscience de l'homme*, Editura Seuil, Paris, 1956.

SOREL GEORGES *Le procès de Socrate*, Editura Felix Alcan, Paris, 1889.

STRAUSS LEO *Xenophon's Socrates*, Editura University Press, Londra, 1972.

THUCYDIDES *Războiul peloponezic*, traducere de N. I. Barbu, Editura Științifică, București, 1968.

VENERIA, CARLO DELLA *L'Inquisizione medioevale*, Editura Fratelli Baka, Milano, 1939.

VILLEROT DOMINIQUE *L'Inquisition*, Editura Grasset, Paris, 1973.

XENOFON *Apologia lui Socrate, Ospățul. Din viața lui Socrate*, Editura Cultura Națională, București, 1925.

Cuprins

Precuvintare 5

Moartea lui Socrate
sau prețul fidelității față de sine 11

Inchiziția,
un tribunal al siluirii conștiințelor 87

Giordano Bruno,
martir al gândirii antidogmatice 133

Galileo Galilei,
între imperativele științei și servituțile credinței 181

Bun de tipar : 7.05.1982
Coli de tipar : 19,50 + 48 pag. planșe

Comanda nr. 20 208
Combinatul poligrafic „Casa Școlii”
Piața Școlii nr. 1, București,
Republica Socialistă România

